



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE

CAMPUS DE LARANJEIRAS

DEPARTAMENTO DE ARQUEOLOGIA

JOSÉ NICOLAS DA SILVA DOS SANTOS

PAISAGEM, SENTIDOS E MEMÓRIA: O CASO DOS CEMITÉRIOS  
ARACAJUANOS

LARANJEIRAS

2016

JOSÉ NICOLAS DA SILVA DOS SANTOS

PAISAGEM, SENTIDOS E MEMÓRIA: O CASO DOS CEMITÉRIOS  
ARACAJUANOS

Monografia apresentada como trabalho de conclusão do Curso de Bacharelado em Arqueologia ao Departamento de Arqueologia da Universidade Federal de Sergipe.

Orientador: Profº Drº José Roberto Pellini

LARANJEIRAS

2016

JOSÉ NICOLAS DA SILVA DOS SANTOS

PAISAGEM, SENTIDOS E MEMÓRIA: O CASO DOS CEMITÉRIOS ARACAJUANOS

Monografia apresentada como trabalho de conclusão do Curso de Bacharelado em Arqueologia ao Departamento de Arqueologia da Universidade Federal de Sergipe.

Orientador: Profº Drº José Roberto Pellini

Data de defesa:

Resultado: \_\_\_\_\_.

Banca examinadora:

\_\_\_\_\_

Prº Drº Leandro Domingues Duran (UFS)

\_\_\_\_\_

Prº Drº Paulo Fernando Bava de Camargo (UFS)

\_\_\_\_\_

Profª Drº José Roberto Pellini - Orientador (UFS)

*Para meus bens preciosos, Neide e Iran.*

## AGRADECIMENTOS

Agradeço a todo o curso de Arqueologia da Universidade Federal de Sergipe pelos anos de estudos e conhecimentos, que entre tantos acertos e erros, está me formando e formando outros iguais a mim para melhor contribuir com a Arqueologia e a Sociedade.

Agradeço ao meu orientador, Dr. José Roberto Pellini, ou como prefere ser chamado apenas de Zé, por encontrar em sua área um caminho para que minha pesquisa ganhasse vida, além de todas as orientações pelos corredores da UFS que deram certo, pelo visto.

Agradeço aos meus pais, Neide e Neris, porque se a universidade é um choque cultural grande para os jovens que saem direto do ensino médio, se eu não tivesse sido criado por esses dois não sei como teria sido. Vocês sempre estarão na primeira fila do meu coração para qualquer conquista minha, assim como meus irmãos Nay e Neto, também estarão.

Agradeço pela família que criei com o passar dos anos acadêmicos, que foram prendendo aqui e ali laços que sustentaram as dificuldades que a Academia pode nos proporcionar. Nanny, obrigado por ser a irmã de não-sangue que o curso me trouxe e que mais parece que veio antes da arqueologia; Joseph, Diogo e Geovan, é aquele ditado né, se não for para amar eu nem grito o nome de vocês, né non?; e tantos amigos que ouviram todos os lamentos e vitórias com o temido nome do tcc e deram toda sua força até o fim: Thaissa (é na necessidade que encontramos os verdadeiros, além de sermos irmãos de cemitério agora), Luana (minha grandona, finalmente né?), Lycia; Keltom e Ana Lúcia (sempre vou agradecer por estarem na didática 2 e me acolherem até hoje), Girlene, Sam, Rúbia, Wand, Aline, Tel, Ale, Domingas, Lina; Hiago meu irmão mais antigo, Mille e Theus, melhor quarteto que poderia ter na minha vida; Vanessa, Raimunda, Danilo e todo o pessoal da formatura que se empenhou para um momento tão importante; Fernanda Libório e Luiz Felipe, grandes arqueólogos que sempre serão modelo do que quero ser na minha vida.

Agradeço ao Grupo Xenite, vocês são a família virtual que mais respeito, até parece que posso tocar em cada um de vocês a cada vez que corria para vocês ouvirem meus problemas, meu choro acadêmico e também para contar minhas conquistas e vitórias. Letícia, Moni, Len, Sarita, Marylinda, Jaci, Jen. Todo o amor do mundo para vocês e que a Arqueologia continue a me colocar cada vez mais perto de onde vocês estão espalhadas pelo Brasil.

Agradeço imensamente a Márcia Jamille por todas as vezes que mandei mensagem em todas as redes sociais na madrugada com minhas dúvidas, desde o início das minhas pretensões acadêmicas em que até na mesa de bar tu me dava umas dicas, o que me rendeu o título de “seu orientando querido”. É bom saber que isso vai além dos muros da universidade e hoje somos amigos, eu até faço ponta no seu canal. Todas as ligações por skype valeram a pena e estão por toda extensão desse trabalho, agradeço mesmo.

Agradeço, mais uma vez, a Joseph Christopher, nossa ligação deu resultado no acervo fotográfico presente nessa pesquisa, agradeço por todas as patrulhas que executamos nos cemitérios, que mesmo em finais de semana estava lá.

Agradeço a Iran Jr. por todo o companheirismo nessa jornada, que cruza nosso tempo de relacionamento com os anos de curso, você foi muitas vezes a única sustentação em que pude me apoiar. Apenas obrigado.

E por fim, agradeço a essa força superior que costumamos chamar de Deus, e que bem possivelmente enviou todas as energias positivas para que esse caminho fosse trilhado até aqui.

## RESUMO

Este trabalho busca debater as relações entre percepção sensorial, memórias e paisagem dentro de diferentes ambientes mortuários da cidade de Aracaju, Sergipe. Com base na Arqueologia Sensorial e na ideia que as memórias fazem parte de uma relação comunicativa e dinâmica com nossa percepção dos lugares, tomamos como objeto da pesquisa o Cemitério Santa Isabel (secularizado e de morfologia tradicional) e o Cemitério Colina da Saudade (modelo de cemitério-jardim). Adentrando esses cemitérios, percebemos que as performances que executamos neles são diferenciadas a partir dos aspectos sensoriais que a morfologia de cada paisagem nos dá, além dos eventos mortuários que alteram nossos encontros com essa materialidade. Desse modo, as memórias e os conceitos quanto a morte podem ser também moldados e influenciados a partir das características sensoriais, e nossa análise deles também.

Palavras-chave: Arqueologia Sensorial; percepção sensorial; cemitério; memória; paisagem; Aracaju; Santa Isabel; Colina da Saudade.

## ABSTRACT

This paper seeks to discuss the relationship between sensory perception, memories and landscapes with different mortuary environments in the City of Aracaju, Sergipe. Based on Sensory Archaeology and the idea that memories are part of a communicative and dynamic relationship with our perception of the places, we take as a research object the Santa Isabel Cemetery (secularized and traditional morphology) and the Colina da Saudade Cemetery (model cemetery garden). Entering these cemeteries, we realized that the performances we execute in them are differentiated from sensory aspects that the morphology of each landscape gives us, besides the mortuary events that alter our encounters with this materiality. Thus, as the memories and concepts as death can also be molded and influenced from the sensory characteristics, and our analysis of them as well.

Keywords: Sensory Archaeology; sensory perception; cemetery; memory; landscape; Aracaju; Santa Isabel; Colina da Saudade.



## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Imagem 1: Estatuária com motivações religiosas. Foto: Joseph Franklim. 2016 .....	51
Imagem 2: Estatuária combinando dois símbolos, a cruz e o anjo. Foto: Joseph Franklim. 2016. ....	51
Imagem 3: Capela dedicada ao Dr. Francisco Vieira de Mello, falecido em 1939. Foto: Joseph Franklim. 2016. ....	52
Imagem 4: Fachada da capela dedicada a Família Alves. Foto: Joseph Franklim. 2016.52	
Imagem 5: Vista da primeira quadra a direita do Cemitério Santa Isabel. Foto: Joseph Franklim. 2016. ....	55
Imagem 6: Jazigo perpétuo de D. Maria Alice, falecida em 1908. Foto: Joseph Franklim. 2016. ....	55
Imagem 7: Parede formada por ossuários, conhecidos como "gavetas". Foto: Joseph Franklim. 2015. ....	56
Imagem 8: Corredor de entrada para a ala dos ossuários. Foto: Joseph Franklim. 2015.56	
Imagem 9: Corredor de ossuários. Foto: Joseph Franklim. 2015.....	57
Imagem 10: Corredor de ossuários. Foto: Joseph Franklim. 2015.....	57
Imagem 11: Cemitério Santa Isabel, reflexo da cidade. Foto: Joseph Franklim. 2015..	58
Imagem 12: Jazigo do Desembargador Guilherme de Souza Campos, falecido em 1923. Foto: Joseph Franklim. 2016.....	60
Imagem 13: Fotografia e epitáfio dedicado a Raimunda Erundina dos Santos, falecida em 1966, fixado na capela dedicada a Família Alves. Foto: Joseph Franklim. 2016. ....	61
Imagem 14: Jazigo perpétuo da Família Júlio Prado Vasconcelos, com fotografias dos indivíduos inumados até o momento. Foto: Joseph Franklim. 2016. ....	62
Imagem 15: Corredor de ossuários ornamentado no dia de finados. Foto: Joseph Franklim. 2015. ....	65
Imagem 16: Placa de entrada aos platôs de enterramento no Cemitério Colina da Saudade. Foto: Joseph Franklim. 2015. ....	71
Imagem 17: Separação entre platôs de enterramento. Foto: Joseph Franklim. 2015. ....	72
Imagem 18: Visão geral de um platô de enterramento na Colina da Saudade. Foto: Joseph Franklim. 2015. ....	72
Imagem 19: Visão geral de um platô de enterramento na Colina da Saudade. Foto: Joseph Franklim. 2015. ....	73
Imagem 20: Morfologia da área de inumação de um cemitério-jardim como a Colina da Saudade. Foto: Joseph Franklim. 2015.....	74
Imagem 21: Cemitério Colina da Saudade, reflexo da "natureza". Foto: Joseph Franklim. 2015. ....	75
Imagem 22: Identificação simplória e poucos signos visuais na cultura material funerária de um cemitério-jardim. Foto: Joseph Franklim. 2015. ....	76
Imagem 23: A paisagem de cemitério-jardim. Foto: Joseph Franklim. 2015. ....	77
Imagem 24: A paisagem de um cemitério secularizado tradicional. Foto: Joseph Franklim. 2015. ....	77

Imagem 25: Espaços de locomoção no cemitério Santa Isabel. Foto: Joseph Franklim. 2015.	
.....	78
Imagem 26: Espaços de locomoção no Cemitério Colina da Saudade. Foto: Joseph Franklim.	
2015. ....	78

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO: APRESENTANDO O CORTEJO FÚNEBRE...</b>	<b>12</b>
<b>1 “CAMINHANDO E LEMBRANDO E SENTINDO A CANÇÃO”: PERCEPÇÃO, MEMÓRIA E PAISAGEM</b>	<b>16</b>
1.1 “SENTIR OU NÃO SENTIR? EIS A QUESTÃO”: PERCEPÇÃO, SENTIDOS E ARQUEOLOGIA SENSORIAL	16
1.2 “CAMINHANDO CONTRA O VENTO, SEM LENÇO E COM LEMBRANÇAS”: MEMÓRIA E PAISAGEM	28
<b>2 “AGORA INÊS É MORTA! O QUE FAZEMOS?”: MORTE E CEMITÉRIOS NO BRASIL E EM ARACAJU-SERGIPE</b>	<b>37</b>
<b>3 “VOCÊS IRÃO SE LEMBRAR DE MIM QUANDO EU MORRER?”: O CASO DA PERCEPÇÃO SENSORIAL E DOS PROCESSOS MNEMÔNICOS NOS CEMITÉRIOS ARACAJUANOS</b>	<b>50</b>
<b>4 CONCLUSÃO: DESCANSE EM PAZ</b>	<b>80</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b>	<b>85</b>

## INTRODUÇÃO: APRESENTANDO O CORTEJO FÚNEBRE...

“- Olhe, se aprontem, Seu Zezinho morreu hoje e vamos lá pro velório, Cida e as meninas precisam da gente.” Essa foi minha mãe na primeira vez em que me lembro de ser colocado para ir num velório. Provavelmente até tenha ido a outros, antes dos meus nove anos de idade, mas nas memórias que ainda guardo da infância só consegui chegar até essa. Ainda que Seu Zezinho, pai de Cida e avô das “meninas”, não fosse uma pessoa que despertasse meu emocional aquela época, ele foi um personagem bem presente no crescimento das crianças ali das casas vizinhas: das reclamações de barulho na porta do senhor já de idade ao cigarro que pegamos escondido dele e que levamos uma bela surra por isso.

Porém, ser confrontado com a morte do Seu Zezinho dava uma sensação estranha. Já sabia o que era a morte, mas as definições do que ela realmente significava ainda não estavam completas para mim. Entre ver personagens de desenho ou animais de estimações morrendo e o Seu Zezinho reclamão existia uma distância bem grande. Mas o que sabia era que “Cida e as meninas” precisavam da gente porque o fato do Seu Zezinho não levantar, não respirar, não voltar, as afetava o suficiente para parar todos os afazeres e receber muitas pessoas em preces e palavras de conforto.

E o que eu, meus irmãos, “as meninas” e as demais crianças fizemos? Pegamos uma bola e fomos brincar. Nós nos divertimos a noite toda. Pulamos, jogamos, até brigamos como crianças brigam. Foi uma noite bem agitada e a lembrança que tenho dela, além de multidão de pessoas rezando e velas, é que foi uma das noites mais divertidas da infância.

Até aquele momento, o que eu conhecia da morte era muito pouco para me afetar com tristeza ou pesar, sentimentos que viriam com os anos. A experiência que tive não tinha sido uma perda propriamente minha, a vivência que tinha com Seu Zezinho era pouca e bem nublada para me impor um sentimento de sofrimento.

Alguns anos mais tarde, dessa vez um parente viria a falecer. Distante, tio-avô. Agora o pesar tinha atingido meus familiares próximos. Mãe, avó, tia. Vi o que a dor da perda significava para elas, com seus semblantes tristes e suas lágrimas. Aliado a isso, nunca me esquecerei do cortejo do carro funerário sendo seguido pelos outros carros e um

ônibus, que seguiu da capital onde morava até a cidade do interior, onde ele havia sido criado. O reencontro com outros familiares distantes proporcionou um momento de sustentação conjunta. Notei naquele momento como um instante de sofrimento criou laços entre pessoas que nem se viam cotidianamente. Imagino que dali sairá tantas histórias quanto as que foram lembradas naquele dia. Novas situações nascem enquanto uma pessoa está indo embora.

Foi com todas essas memórias na cabeça que fui encontrando um caminho enquanto escolhia o tema para meu trabalho de conclusão de curso. Surgindo o interesse em explorar a materialidade dos cemitérios e as relações que as pessoas têm com a morte, passei a refletir sobre o próprio distanciamento que eu tinha com a morte e seus espaços. Porque o afastamento? Aquelas memórias ainda representam o que acho da morte hoje? O que sentiria ao estar novamente em um cemitério, caminhando entre os mortos? O que significa a morte para mim? Como eu a sinto?

Direcionando as perguntas acima citadas para a experiência que temos dos ambientes funerários, nos defrontamos com o viés da crescente Arqueologia Sensorial, que reconhece o fator cultural que permeia nossos sentidos e trazem os objetos para a luz dos arranjos sensoriais em que foram ordenados e com os quais se envolvem. Desse modo, procuramos compreender como a relação entre paisagem, sentidos e memória está sendo construída nos ambientes funerários na cidade de Aracaju, Sergipe, cidade onde resido.

Nossa experiência dos objetos, pessoas e lugares é, essencialmente, sensorial. Para Tilley (2014, p. 55) nossa experiência “deve necessariamente ser encarnada, centrada em um corpo desabrochando para o mundo, em uma relação carnal”. É através de nossos sentidos que tomamos conhecimento do mundo, que nos definimos como seres e caracterizamos as coisas. Assim também apreendemos a morte e as paisagens criadas para referenciá-la e manter sua memória.

Ao se materializar a morte e reservar espaço para ela e seus indivíduos, cria-se assim uma forte ligação entre os cemitérios e a esfera da memória. Para Fochi (2010, p. 22), cultura, sociedade e memória possuem certa dinâmica de ligação. Observa-se que a memória de um grupo se concretiza em seus espaços cemiteriais e a partir daí povoam as concepções e mentalidades de quem se relacionam com eles. Nora (1993 apud FOCHI, 2010, p. 23) reforça ao colocar que a memória é carregada por grupos vivos e

desse modo pode ser recontextualizada ao mesmo tempo em que se agarra a costumes e objetos das sociedades.

A percepção sensorial entra nessa dinâmica ao estar intimamente relacionada com o processo mnemônico. Segundo Bergson (1999), as memórias são formadas a partir do nosso engajamento corpóreo, que como veremos, é sensorialmente estabelecido e significado socialmente. Procuramos, então, no trabalho a seguir, adentrar os espaços funerários e a partir da aproximação analisar como as relações com a paisagem estão influenciando na construção de uma memória mortuária.

Para isso escolhemos dois cemitérios presentes em Aracaju que tenham morfologias diferenciadas: o Cemitério Santa Izabel e o Cemitério Parque Colina da Saudade. O Santa Izabel, fundado em 1862, representa o mais antigo em atividade em território aracajuano e que remonta sua criação a época de desvinculação dos cemitérios de dentro das Igrejas e o período de secularização da morte, com o avanço da modernidade na reformulação das cidades brasileiras e mundiais. O segundo, o Colina da Saudade, chega em 2003 como um modelo de cemitério-jardim, de iniciativa privada e que traz uma materialidade diferente para sacralizar os mortos.

Após essa introdução, o trabalho continua em três capítulos de discussão e uma conclusão da pesquisa que foi realizada. No primeiro capítulo, dividido em duas partes, debatemos os conceitos norteadores desse trabalho: percepção sensorial, paisagem e memória. Inteiramente relacionados, buscamos debater como estamos pensando cada uma das esferas que condensam o referencial teórico do trabalho.

No segundo capítulo, fazemos um breve e pontual histórico das atitudes diante da morte no Ocidente, mais especificadamente no contexto brasileiro, como as práticas e o entendimento da morte foram se alterando acompanhado também da materialidade e dos espaços destinados à exumação dos corpos. A modernidade nos século XVIII e XIX influenciou em diversos setores da sociedade, tomando parte também nas mentalidades e na experiência humana ao que diz respeito à morte. Conheceremos também como se encontra o contexto funerário dos cemitérios aracajuanos que são objetos da pesquisa.

Chegando ao terceiro capítulo, colocamos a discussão de memória e paisagem de encontro aos cemitérios analisados, debatendo como através dos sentidos podemos considerá-los espaços de memória, como cada tipo de materialidade e performances no

cemitério Santa Izabel e no Parque Colina da Saudade estão nos dando ideias e discursos específicos sobre a morte. Encontraremos neste capítulo experiências e percepções que corroboram os pontos que debatemos ao nos engajar com ambos os cemitérios, fazendo deles não só casa dos mortos como também dos vivos através da aproximação necessária do contato.

Concluimos refletindo sobre o esquecimento da memória perante a presença ou não dos signos materiais, considerando tudo que fora abordado nos caminhos dessa pesquisa. A história da morte de Seu Zezinho saltou a minha memória durante a produção desse trabalho, e mantêm-se viva por estar em contato durante esse período com uma materialidade que muitas vezes é negligenciada numa sociedade que aprendeu a afastar a morte e seus aspectos. Estudando a morte, sua materialidade e seus espaços, a partir da experiência humana e da memória, permitiu abrir uma discussão de como a sociedade se relaciona com um tema que pode ser considerado “macabro” e “exótico”, mas que diz respeito a uma dos momentos incontestáveis que é o fim da vida, e como aprendemos a afastá-la ou abraçá-la.

## **1 “CAMINHANDO E LEMBRANDO E SENTINDO A CANÇÃO”: PERCEPÇÃO, MEMÓRIA E PAISAGEM**

Após abrir o cortejo fúnebre, nossa primeira parada será na base da nossa pesquisa: as esferas da percepção sensorial, da apreensão da paisagem e os processos mnemônicos. Veremos como elas estão se desenvolvendo e de que forma eles se relacionam, permeando os estudos da cultura material e da sociedade humana.

### **1.1 “SENTIR OU NÃO SENTIR? EIS A QUESTÃO”: PERCEPÇÃO, SENTIDOS E ARQUEOLOGIA SENSORIAL**

O homem faz parte da Natureza, ele age e transforma o mundo, ao mesmo tempo em que busca a compreensão de si mesmo e de seu papel nele. Para isso, criamos diversos caminhos para o entendimento do próprio homem, disciplinas das mais diversas, como a Psicologia, Sociologia, Antropologia, Arqueologia e a Filosofia, entre outras.

Esta última, desde sua criação, indaga sobre o que é o mundo e como podemos conhecê-lo, demonstrando uma preocupação pela busca do conhecimento (CHAUÍ, 2000). Desde os filósofos gregos que a aquisição da verdade do Ser, da Natureza, pois dela fazemos parte, mostra-se como um alvo de importância para o ser humano. Chauí (2000, p. 137) nos informa que a verdade se coloca para nós como “presença e manifestação das coisas para nossos sentidos e para nosso pensamento”, definindo que dessa maneira nós podemos conhecê-la.

Desse modo, nós apreendemos a “verdade” do mundo, que são as coisas materiais que se apresentam aos sentidos do nosso corpo. A filosofia grega, em certo momento, preocupou-se em entender o homem a partir das características de sua percepção. Os estudos sobre a aquisição do conhecimento passaram por algumas teorias filosóficas de como o mundo se coloca para nossos sentidos e sobre como funciona nossa capacidade de absorvê-lo (CHAUÍ, 2000).

Platão e Aristóteles pensavam de formas diferenciadas sobre os sentidos na busca pelo conhecimento. Platão não considerava o conhecimento sensível como verdadeiro, para ele “são conhecimentos ilusórios ou das aparências” (CHAUÍ, 2000, p. 140), sendo que



a verdade seria obtida apenas pelo raciocínio e pela intuição no chamado conhecimento intelectual. A verdade estaria presente ali, sendo produto do intelecto puro. Contudo, para Aristóteles, o conhecimento era obtido pela continuidade de uma dada escala de sete formas ou graus de conhecimento. Chauí (2000, p. 140) os elenca começando da sensação, passando para a percepção, a imaginação, a memória, o raciocínio e finalizando na intuição, um ato puramente intelectual. O filósofo admitia que cada grau oferecia um tipo diferente de conhecimento, não determinando o conhecimento sensível como ilusório.

Por tempos essa distinção entre sentidos e pensamento foi largamente assumida. Conforme Chauí (2000 p. 144), Descartes na modernidade analisou primeiramente as ilusões e os erros ao “começar pelo exame das opiniões contrárias e ilusórias para ultrapassá-las em direção à verdade”, colocando o conhecimento sensível como a causa do erro, precisando ser afastado, assumindo uma postura próxima a de Platão, para se chegar a verdade, compreendida somente pelo intelecto, que controla as investigações filosóficas, científicas e técnicas.

Durante o século XX, os filósofos distinguiriam o conhecimento sensível ou experiência sensível em duas formas principais, a sensação e a percepção. Enquanto a sensação envolvia as qualidades dos objetos dos sentidos e os efeitos dessas qualidades sobre o corpo, a percepção seria uma síntese dessas qualidades e efeitos, uma síntese de sensações que seriam processadas na percepção.

Na contramão deste pensamento, a fenomenologia de Husserl e de Merleau-Ponty veio para contestar essa separação e definir que sensação e percepção é a mesma coisa. Segundo a visão fenomenológica, na experiência sensorial nunca poderemos ter sensações parciais, sentindo qualidades separadas de um dado objeto no espaço, que posteriormente seriam organizadas pela percepção. Isso porque nós “sentimos e percebemos formas, isto é, totalidades estruturadas dotadas de sentido ou de significação” (CHAUÍ, 2000, p. 153).

Seguindo o próprio exemplo de Chauí, podemos notar que “ter a sensação e percepção de um cavalo é sentir/perceber de uma só vez sua cor (ou cores), suas partes, sua cara, seu lombo e seu rabo, seu porte, seu tamanho, seu cheiro, seus ruídos, seus movimentos” (CHAUÍ, 2000, p. 153). Desse modo, nós temos percepções totais desse

cavalo porque o percebemos como um todo, como um objeto que tem forma e estrutura. As qualidades fazem parte de seres mais amplos e mais complexos.

O procedimento fisiológico de receber essas informações que são processadas no cérebro por meio dos sentidos é o que chamamos de experiência perceptiva (PELLINI, 2010). Ver, ouvir, tocar, cheirar e degustar dentre outras faculdades sensoriais são como filtros que captam os objetos percebidos no ambiente e enviam tais informações para o cérebro decodificar e gerar conhecimento acerca da vida que nos rodeia.

Segundo Chauí (2000), ao depender das coisas e do nosso corpo para que haja a percepção, ou seja, de nossas capacidades sensoriais e da materialidade do mundo, a autora indica que a percepção se dá através de

uma relação complexa entre o corpo-sujeito e os corpos-objetos num campo de significações visuais, tácteis, olfativas, gustativas, sonoras, motrizes, espaciais, temporais e linguísticas. A percepção é uma conduta vital, uma comunicação, uma interpretação e uma valoração do mundo, a partir da estrutura de relações entre nosso corpo e o mundo. (CHAUÍ, 2000, p. 154)

É durante essa relação de comunicação entre o exterior e o interior, através da percepção, que significamos os objetos percebidos. Essa significação estará sempre presente na percepção, como nos afirma Chauí (2000). Segundo ela, isso ocorre devido ao que é percebido fazer parte do mundo que rodeia quem o percebe, da história de vida e das vivências que o sujeito exerce no mundo de materialidade do qual faz parte. Por exemplo,

quando percebermos uma outra pessoa [...] a percebermos como tendo uma fisionomia (agradável ou desagradável, bela ou feia, serena ou agitada, sadia ou doentia, sedutora ou repelente) e por essa percepção definimos nosso modo de relação com ela. (CHAUÍ, 2000, p. 155)

Essas definições que damos ao que percebemos são construídas dentro das nossas relações sociais, isso porque “a audição, o ouvido, o tato, o paladar e o olfato não são apenas meios de captar fenômenos físicos, como também são meios de transmissão de valores culturais” (CLASSEN, 1997, p. 1). Isso porque, a cultura assume o papel de condicionar a percepção, na medida em que nossas experiências dentro do contexto cultural configuram como interpretamos o que é apreendido pelos sentidos. Quando analisamos, então, a experiência sensorial em cada cultura, notaremos que diferentes grupos culturais irão transmitir diferentes significados apoiados em seus aspectos sensíveis. Por exemplo, podemos observar como coloca Classen (1997), que a visão

pode ser associada a razão, ao mesmo tempo em que noutras sociedades ela esteve associada à bruxaria.

Além dos fatores culturais e cronológicos, de acordo com Pellini

o objeto percebido está sempre contextualizado, não apenas pelo seu ambiente físico, mas pelos interesses particulares de quem percebe, pelas ações específicas e ações potenciais em que o observador está envolvido [...] e outros aspectos da experiência que são constituídos de diferentes modalidades dos sentidos e das emoções. (PELLINI, 2010, p. 6)

Os significados que damos na percepção sensorial estarão dentro do contexto da cultura e do momento histórico no qual o sujeito e o objeto estarão inseridos, constituindo vetores para a interpretação que damos dentro dessa relação, além desse engajamento ser influenciado por fatores internos e externos ao corpo que estão agindo no momento do encontro. Isso influenciará em como vemos o espaço a nossa volta, em quais elementos nos focamos ao observar uma paisagem, porque somos ensinados o que ver e o que não ver como indica Pellini (2010), já que são as bagagens culturais adquiridas socialmente que nos ditarão como designar nossos sentidos.

Os odores que sentimos, a experiência tátil, os paladares, entre outros aspectos sensoriais, estarão inseridos dentro da esfera cultural, ou seja, nas compreensões que damos às informações sensoriais que recebemos e captamos, constituindo o que Classen (1997) chama de uma visão bem particular de mundo, posto que as culturas diferenciam-se entre si.

Para Rodrigues (2008), todos os homens veem o mundo de uma forma etnocêntrica, pois o fazem através das “lentes” de uma cultura específica. O ser humano interpreta o mundo que ele capta através do seu próprio contexto cultural, sendo a apreensão do conhecimento executada por meios perceptivos dos sentidos. O autor confirma isso ao notar que “cada cultura de certa forma programa e influencia o registro das impressões sensoriais” (RODRIGUES, 2008, p. 117). A percepção humana vai além dos códigos naturais e do processo fisiológico de aquisição de informação, com o contexto cultural ordenando o mundo sensorial das sociedades que o estabelecem, esta fazendo o papel das lentes por onde percebemos e interpretamos o mundo.

Podemos observar isso, por exemplo, em certas tribos indígenas das planícies norte-americanas. A visão acentuada desses índios não é resultado de “uma acuidade visual

organicamente superior, mas de uma habilidade culturalmente exigida e estimulada” (RODRIGUES, 2008, p. 117) para perceber melhor os movimentos de animais e pessoas ao longe. Em uma instância privilegiada, as experiências dentro de uma determinada sociedade impulsionam determinados aspectos dos nossos sentidos, enquanto reprimem outros. Conforme Classen (1997) indica, essa construção cultural da percepção sensorial está condicionando de forma fundamental a experiência e a compreensão do corpo e do mundo.

Além disso, com a cultura configurando a sensorialidade, a quantidade e quais são os sentidos também vão depender do grupo em questão. Segundo Classen (1997), mesmo na história ocidental, podemos ver enumerações de quatro a sete sentidos, em diferentes momentos. Para os Hausa, existem apenas a visão e os outros sentidos são colocados no que chamam de *ji* (RITCHIE, 1991 Apud PELLINI, 2010). Como podemos notar, nem toda sociedade apresenta o modelo sensorial que Aristóteles pensou e elencou. Os cinco sentidos aristotélicos – visão, audição, olfato, tato e paladar – não são assim definidos para todos os grupos humanos.

Para os Yanesha da Amazônia peruana, os sentidos são definidos como corpóreos e não corpóreos (SANTOS-GRANERO, 2006). Neste grupo indígena, além dos sentidos que captam o mundo natural, que são constituídos dos cinco sentidos aristotélicos, eles definem a existência de sentidos não corpóreos, denominado como aqueles que acessam os conhecimentos do mundo espiritual.

Juntamente com a enumeração de sentidos, dentro de um modelo sensorial ainda existe a valorização dada a um senso acima de outro, criando hierarquias sensoriais de importância dentro de uma cultura. Para Classen (1997), diferentes associações são feitas para os sentidos, podendo-se conceder mais valor a uns que a outros. Na hierarquia adotada, um senso é tomado como mais valioso ou mais importante que outro. Assim como Rodrigues (2008) chamou a atenção para o “apuro” visual de alguns grupos indígenas norte-americanos, e como isso está inserido numa importância cultural dentro daquele contexto, de acordo com Lopes (2000), para os Suya do Mato Grosso, no Brasil, estudados por Anthony Seeger (1975), a audição é um sentido de grande valor social, enquanto que é a precisão tátil que define um bom caçador, e não a visual (SEEGGER, 1975 Apud PELLINI, 2010).

Em Moçambique desenvolveu-se o que Lopes (2000) chamou de cultura acústica, pela predileção do sentido auditivo acima de todos os outros para as comunidades moçambicanas. Dentro desta cultura, a recorrência à música, à dança, à poesia e à repetição é constante, dando muita ênfase a passagem oral do conhecimento, e consequentemente a recepção auditiva do mesmo. Sem o uso de textos escritos, ou a falta deles, a cultura acústica moçambicana encontra apoio na escuta dos acontecimentos mais importantes para o resgate da memória. Até mesmo no discurso político do presidente de Moçambique, Samora Machel, o uso da repetição era altamente exercitado (LOPES, 2000, p. 182).

A hierarquização sensorial das sociedades humanas mostra-se, dessa forma, das mais diversas. Para o Ewe de Gana, o modelo sensorial prioriza o movimento como sendo o de maior importância, associado até ao status dentro daquela sociedade (GEURTS, 2002 Apud PELLINI, 2010). Para os Cashinahua do Peru, a pele e os ouvidos são responsáveis pelo conhecimento, o primeiro do meio natural e o segundo do meio social, além de considerarem a genitália e o fígado como sentidos próprios (KENSINGER, 1995 Apud PELLINI, 2010).

Nas tribos peruanas yaneshas, além dos sentidos serem divididos entre corpóreo e não corpóreo, dentro desta grande distinção, ainda ocorre uma segunda hierarquização (SANTOS-GRANERO, 2006). Entre os sentidos não corpóreos, um deles é chamado de vitalidade. Segundo o autor, este senso é o que entra em contato com o mundo espiritual, onde para eles está o verdadeiro conhecimento. Esta vitalidade sensual possui as mesmas faculdades sensoriais corpóreas – visão, audição, tato, paladar e olfato. Para os Yaneshas, os cinco sentidos do corpo são meios de aquisição de conhecimento, mas são ineficazes por não acessar a dimensão espiritual. Mesmo assim, Santos-Granero (2006) aponta uma valorização maior do senso auditivo acima do visual, para ambos os campos maiores de sentidos, por exemplo.

Aplicar valores sociais a determinados sentidos também pode se relacionar com a classificação social dentro de um grupo humano, construindo diferenças entre classes com base em aspectos sensoriais. Essa relação entre sentidos e classes sociais envolve, por exemplo, questões de gênero e debates raciais e étnicos, baseando-se em construções que são sociais e não naturais. Pellini (2010) cita, exemplificando, que o sexo feminino muitas vezes já foi associado ao tato, olfato e ao paladar, atribuindo as

mulheres a tarefas que envolvam esses sentidos, como afazeres domésticos e de alimentação. Essa associação deixava o homem ligado aos sentidos audiovisuais, que por sua vez, estava associada à atividade intelectual.

A diferenciação social com base nos sentidos se torna clara para Classen (1997), por exemplo, ao observar as tendências racistas dos finais do século XX, associando sentidos tidos como inferiores a “raças inferiores”, na hierarquização sensorial do Ocidente moderno. Consideram-se, a partir dessa época, que a visão e a audição eram os sentidos principais, com o visual sempre acima. Esses sentidos, de acordo com a autora, predominavam nos ocidentais por eles serem tidos como “civilizados”, enquanto que o olfato, o tato e o paladar eram prioritários para não ocidentais “primitivos”. Interpretações como essas geram preconceitos e segregações dentro de uma sociedade, que por sua vez assumem ou resistem a essas apropriações, assim como a todo o modelo sensorial imposto.

Alguns pesquisadores perpetuaram a subordinação do olfato, do paladar e do tato aos sentidos audiovisuais, com seus significados e associações, em diferentes épocas. Conforme Classen (1997, p. 5), Friedrich Schiller, pesquisador do século XVIII, citou que um “homem selvagem” utiliza muito mais os sentidos táteis – e aqui ele considera os sentidos gustativo e olfativo fazendo parte desse conjunto – do que os sentidos que ele julgava superiores da visão e audição. Para Edward Long, autoridade em escravos do século XVIII, os africanos possuem faculdades olfativas bestiais, tanto quanto ao trato carnal com o sexo oposto (PIETERSE, 1992 Apud CLASSEN, 1997, p. 5).

Nitidamente, podemos observar, segundo demonstra Lopes (2000, p. 179), que “o simbolismo sensorial manifestamente evoca as hierarquias e os estereótipos que investem certos grupos sociais de uma autoridade moral e política ao mesmo tempo que desapossam e condenam outros”. O autor nota que um aspecto como a cor da pele é utilizada de forma preconceituosa em diversas sociedades. A discriminação a partir da pigmentação da pele se embasa por parte em um caráter fisiológico do órgão tátil, na tentativa de naturalizar ações criadas socialmente que inferiorizam determinados grupos dentro da sociedade, como os negros, por exemplo. No Ocidente, códigos olfativos também foram utilizados para afirmar a superioridade da elite “perfumada” e “sem odor”, em determinadas épocas (CLASSEN, 1993 Apud LOPES, 2000, p. 179).

Essas características chegam à ordem de que os modelos sensoriais, mesmo dentro de uma sociedade, podem mudar com o tempo. Como nos diz Classen (1997), eles não são estáticos. Aristóteles já havia colocado a visão num posto superior entre os demais sentidos, que foi assumido pelo Ocidente, segundo a mesma autora, porém “a visão começou a distanciar-se consideravelmente dos demais sentidos em relação a sua importância cultural apenas a partir dos séculos XVII e XIX, quando se associou ao florescimento do campo científico” (CLASSEN, 1997, p. 2, tradução nossa), movimentando e reordenando o modelo sensorial vigente.

A importância da visão, ocupando o topo da hierarquia sensorial ocidental, encontra reflexos dentro das disciplinas científicas. As ciências optaram por um ocularcentrismo que não é evidente e nem auto-reflexivo dentro de seus cunhos metodológicos. Na Arqueologia, Pellini (2010) chama a atenção para isso em forma de uma indagação e possível resposta que são pertinentes.

Pergunto-me, monumentos, casas, construções eram criadas para serem experimentadas ou descritas? Artefatos eram feitos para serem manuseados ou para serem medidos e tabulados? Por mais que pareça óbvia a constatação, porque então continuamos a apenas descrever nossos objetos de pesquisa? Talvez porque como arqueólogos tenhamos nos acostumado a registrar e interpretar sítios e artefatos de modo muito visual, afinal nós desenhemos perfis, tiramos fotos, lemos e escrevemos relatórios, realizamos descrições detalhadas de objetos e sítios. (PELLINI, 2010, p. 5)

O ocularcentrismo da disciplina arqueológica está calcado dentro de um modelo sensorial que é construído para que se preze pela vigilância e controle visual. A sociedade ocidental, que teve no modernismo a alçada da visão como topo da hierarquia sensorial, gerou pesquisas e pesquisadores que “sustentam a observação e a descrição como métodos objetivos e científicos” (PELLINI, 2010, p. 5). Se a ciência tem uma abordagem ocular é devido à sociedade que produz também o ser. As práticas apoiam-se na visão porque aprendemos a confiar em nossos olhos acima de tudo.

Cotidianamente, somos expostos a uma grande quantidade de situações onde podemos observar a importância e a significância que damos ao sentido visual. Para chamarmos atenção, aponta Rodrigues (2008), usamos expressões como “olha!” ou “veja isso!”. O autor informa que

Criamos mil aparelhos que nos ajudam a ver melhor a “verdade” do mundo. Damos exemplos do tipo “a cultura é uma lente”, para sermos “claros” e fazermos nossos leitores “verem” como as coisas

funcionam. Falamos em “videntes”, em “visionários”, em “homem de visão”, em “iluminismos”. Acreditamos em testemunhas “oculares”, temos “visão” de mundo, ponto de “vista”... Nas revistas em quadrinhos, uma ideia “brilhante” é uma lâmpada que acende. Dizemos que os “olhos são o espelho da alma” e assim por diante. (RODRIGUES, 2008, p. 122)

A associação constante de aspectos visuais com interpretações positivas, como relacionar a verdade com o que você vê, a alma com os olhos, entre outros, demonstra um privilégio do sentido visual dentro das experiências humanas na sociedade. Tal predileção pelo sentido visual entra em detrimento de outros sentidos, ao notarmos que, segundo Rodrigues (2008), fazemos relação do olfato com contextos duvidosos ou problemáticos, como por exemplo, ao nos referirmos a algumas situações por “isso não me cheira bem” ou “sinto cheiro de confusão”.

Então, dentro de uma sociedade moderna e direcionada pela visão, o histórico das pesquisas sobre as sociedades a partir de seus aspectos sensoriais nos mostra que os sentidos audiovisuais estiveram em foco, sendo bastante abordados pelos pesquisadores. De acordo com Ingold (2000), para Marshall McLuhan (1962), um dos primeiros teóricos de pesquisas envolvendo os sentidos, a invenção da prensa significou a supremacia da visão sobre a sociedade no Ocidente. A linguagem escrita torna-se um sistema recorrente que faz a sociedade privilegiar o olho que lê. Desse modo, Ingold (2000) coloca que para sociedades não escritas, a audição se coloca acima da visão.

Dessa maneira, McLuhan (1962) e Walter Ong (1967) se posicionam no sentido que o modelo sensorial de uma sociedade é determinado por suas tecnologias de comunicação (LOPES, 2000). Classen (1997) informa que segundo esta teoria, as sociedades com escrita dão mais importância à visão devido ao caráter visual que as palavras escritas possuem, enquanto que para sociedades sem escrita é na audição que reside maior relevância devido à natureza auditiva da fala.

Entretanto, estudos como esses, que se baseiam em cima da escrita e da oralidade e as diferenças entre povos letrados e iletrados, não levam em conta a configuração cultural que cada grupo dá aos seus sentidos. Para Classen (1997), as combinações sensoriais de uma cultura são muito complexas para serem generalizadas apenas como auditivas ou visuais, associando meramente ao modo de comunicação que domina tais sociedades. A autora dá o exemplo dos Hopis do Arizona, que destacam as sensações da vibração e os Desana da Colômbia que possuem uma importância para a cor. Mesmo em nossa



cultura ocidental contemporânea, Candau (2003) aponta que os odores não seguem completamente o léxico como são com as cores, por exemplo, indicando que a percepção dos sentidos não está atrelada aos códigos linguísticos da sociedade.

As problemáticas dessas ideias e teorias se encontram ao tentar analisar as sociedades como se os sentidos tivessem o mesmo valor social em cada uma delas (CLASSEN, 1997). Como já foram abordados, esses valores estão em movimento, os significados associados a eles são mutáveis e tentar interpretar uma cultura ou uma sociedade em diferentes épocas como se essa diferenciação não existisse gerará erros de compreensão acerca do grupo que se estiver observando.

O tato, por exemplo, na modernidade, é deixado numa margem inferior do modelo sensorial do Ocidente. Isso se dá, conforme indica Rodrigues (2008), ao homem moderno acreditar que precisaria dos sentidos audiovisuais, e principalmente a visão, para racionalizar a realidade em volta deles, pavimentando um novo rumo para a civilização que os tempos modernos pretenderam alcançar. Desse modo, devido à busca pela racionalização do mundo, a modernidade foi optando por dotar de importância aqueles sentidos que considerassem o mais longe possível de uma subjetividade, aproximando a visão desse posto máximo de conhecedor da razão. Isso não só ao tato, propõe o mesmo autor, como também o paladar e o olfato, deixando a audição mais próxima da visão no projeto de construção da modernidade.

Porém, na Idade Média, a sensação tátil estava no palco das atenções dentro do modelo sensorial daquele período por representar para aquelas sociedades uma época de extremo contato entre os indivíduos, de proximidade e confronto corporal (ELIAS, 1978 Apud RODRIGUES, 2008). No entanto, com a chegada do Renascimento, instalou-se uma série de normas de controle do corpo e dos contatos, e consequentemente dos sentidos. Conforme o autor, “as sociedades vão ser palco, por parte dos seus elementos, de todo um processo de regramento das manifestações corporais que envolvam os contatos e confrontações físicas” (RODRIGUES, 2008, p. 173). Isso impulsiona os preconceitos das pessoas acerca de seus próprios corpos. Segundo Lopes (2000), cada sociedade caminha, progredindo ou regredindo, numa trajetória do plano sensorial exclusivamente própria.

A sociedade moderna defende que o civilizado é aquele que se torna individualista e que controla as emoções que seus corpos apresentam, para se tornar um homem racional,

que pensa e que se utiliza da ciência. Rodrigues (2008) aponta para o fato de que na modernidade ocidental, as sociedades passam a tratar de construir social e culturalmente os sentidos das crianças e adultos, e a partir de certo ponto, inibir ou banir das relações as atividades táteis, indicando que quando crianças conhecemos o mundo tocando e apalpando, até que a visão é construída para nós como protagonista do modelo sensorial. A prova se dá na popularização de manuais de civilidade, e a criação de uma série de mecanismos por onde os indivíduos são identificados e controlados. O autor, em seu estudo, debate como o tato, apesar desse distanciamento na esfera social dentro do modelo moderno, ainda faz parte do imaginário das relações quotidianas.

Nos diversos grupos humanos e culturas que encontramos no próprio Ocidente nem sempre a visão estará em primeiro plano ou com sua importância em destaque. Como vimos, outras sociedades que não sigam o modelo sensorial predominante no Ocidente possuem distintas formas de significar a busca pelo conhecimento. Ingold (2000) expõe isso diretamente ao colocar que não é mais possível imaginar que culturas diversas percebem seus entornos da mesma forma, mas que a percepção de coisas diferentes acontece por conta de seus diferentes modos de organizar e interpretar as informações que apreendem.

Dessa maneira, cada cultura sente o universo a sua volta de uma forma específica, e a percepção do mundo também dará significações diferentes dele. Para os esquimós Aivilik, ou Inuit, da ilha Southampton no Ártico canadense, o mundo é definido acima de tudo pelo som (CARPENTER, 1973 Apud INGOLD, 2008). Conforme Ingold (2008), Stoller (1989) indica que os Songhay do Níger, na África Ocidental, também fundamentam o mundo pela audição, onde o som penetra no indivíduo e cria um senso de comunicação e participação, diferente da visão, segundo eles. O simbolismo do som e da audição está diretamente relacionado aos rituais de possessão e ao poder sonoro da feitiçaria e dos encantos mágicos, para os Songhay.

Na cultura acústica moçambicana, a palavra falada possui uma relação intrínseca com a memória social do país, ocupando destaque maior que a palavra escrita e que é conseqüentemente vista (LOPES, 2000). Para os Yanesha do Peru, em sua denominada ordenação sensorial não corpórea, o conhecimento se faz para os indivíduos como revelações audíveis, que se encontra num nível de importância acima daquelas visuais (SANTOS-GRANERO, 2006).

Tais grupos citados acima tem sua ideia de mundo baseada no ato de ouvir, colocando na audição significados de relevância que tem sentido no ambiente, nas vivências e experiências sociais deles. Além da audição, outros tantos grupos elaboram seus modelos sensoriais além do que o nosso olhar ocidental promove, distribuindo diferentes significações e importâncias ao olfato, tato, paladar e mesmo a visão, diferente daquelas que o analisador possui. A cultura será sempre uma das instâncias que definirá os significados e as importâncias que damos ao mundo sensorial.

Classen (1997) nos fala que “centrar-se nos elementos visuais (ou audiovisuais) de uma cultura em detrimento dos outros fenômenos sensoriais pode, inclusive, introduzir uma quebra no sistema sensorial interconexo de uma sociedade” (CLASSEN, 1997, p. 3) (tradução nossa). A trajetória dos sentidos no Ocidente não constitui um padrão a ser seguido, nem uma média para o desenvolvimento sensorial de outras culturas, como coloca a autora. A função de todos os sentidos, conclui, não é servir de prova de evolução dos grupos humanos nem como detalhes para guias turísticos, mas compõem chaves essenciais para entender como cada sociedade cria e encarna um mundo com sentido (CLASSEN, 1997).

Dessa forma, encontramos também os objetos materiais envolvidos na trama de sentidos que permeiam a sociedade humana. Segundo Pellini (2010), para Howes e Classen (2009), a cultura material de uma sociedade incorpora e expressa os modelos sensoriais constituídos pela mesma. A Arqueologia Sensorial se desenvolve nessa direção, percebendo a dimensão sensorial que os objetos possuem em sua concepção e na vivência deles, ao carregarem também os significados que essa sensorialidade possui. O relato antropológico de Seeger (1975 Apud CLASSEN, 1997) para os Suya, no Brasil, indica que a predileção pela fala, que envolve os sentidos auditivos, demonstrava-se em discos labiais e auriculares que utilizavam na decoração corporal, marcando claramente a hierarquia sensorial adotada pelas pessoas daquela tribo.

Pellini (2010) ressalta não ser possível acessar totalmente os modelos sensoriais de outras culturas a partir da cultura material que ela produziu, pois quem os analisa está inserido em um modelo sensorial diferente. Porém, além desse não ser o foco da Arqueologia Sensorial, outras reflexões e interpretações acerca dessa materialidade e dos grupos humanos são possíveis de se notar. Aspectos não só visuais, como auditivos, táteis, olfativos e gustativos podem ser discutidos a partir dos objetos, monumentos e

paisagens (Pellini, 2010), pois estes trazem relações sociais e significados sensoriais em que estão presentes, possibilitando ser foco de novos caminhos arqueológicos.

Os objetos precisam ser vivenciados para que a experiência sensorial que temos com eles possam ser profundamente interpretados (Ingold, 2000; HURCOMBE, 2007 Apud PELLINI, 2010). A vida material envolve características sensoriais que são percebidas por nós, que evocam memórias e demais significâncias que outras culturas atribuíram para as coisas.

Apesar de não acessarmos totalmente o mundo sensorial que as culturas possuem e que os arqueólogos têm como foco de estudo, nosso próprio modelo sensorial também nos influencia ao estudar a cultura material. Pellini (2010) aponta para o fato de que as análises da cultura material que são centradas apenas na visão, seguindo uma lógica que foi construída para o ocidente, irão falhar ao tentar acessar certas materialidades do passado, por utilizarem um modelo sensorial pela maioria das vezes diferente daquele ao qual elas foram concebidas. Porém, o meio sensorial está expresso nos objetos e podem ser interpretados a partir deles. Por exemplo, Pellini (2010) cita pesquisas arqueológicas que lidam com os sentidos, como Scarre e Lawson (2008) que estuda a recriação de sons cerimoniais da Idade do Bronze, trabalhando com a ideia de *soundscape*, ou como os estudos de McGregor (1999) que a partir da sensação tátil analisou as texturas do material de confecção de bolas de pedra neolítica.

A Arqueologia Sensorial está em busca de uma abordagem mais ampla para o estudo dos objetos, monumentos, pessoas e paisagens. O ocularcentrismo da disciplina vai sendo identificado e refletido. A experiência humana e sua influência nas pesquisas são admitidas no modo arqueológico de se pensar e estudar as sociedades. A partir disso, podemos levar em conta como a apreensão da cultura material faz parte da vida social dos grupos humanos.

## **1.2 “CAMINHANDO CONTRA O VENTO, SEM LENÇO E COM LEMBRANÇAS”: MEMÓRIA E PAISAGEM**

Certa vez, numa aula de Literatura durante o ensino médio, o professor pediu que fizéssemos um exercício. Ele pediu para que apontássemos um cheiro, um gosto e um som da infância.

Ao mesmo instante, enquanto pensava na minha infância, nas situações que passei e buscando esses estímulos característicos daquela época, aconteceu de exatamente tais odores, sabores e barulhos passarem pelo meu corpo como que instantaneamente. A memória dos momentos vividos estava se fazendo presente, assim como acontece sempre que lembramos algo, temos a sensação de estar passando por aquilo de novo dentro de nossas cabeças.

Após rememorar alguns acontecimentos da infância, aponte um gosto e um cheiro que estavam entrelaçados e que vinham do mesmo alimento: o pão caseiro que minha mãe preparava. Lembrei-me do cheiro enquanto o pão assava, que tomava toda a casa, recordando de momentos em que estava chegando da escola e o cheiro já podia ser sentido da esquina. O gosto do pão estava presente agora em minhas lembranças assim como estava presente no meu paladar, lembrando-se da textura dela enquanto ainda era massa (ou seja, dos pequenos roubos de cima da mesa sem a mãe ver) até o momento em que já estava assado e pronto, acompanhado ou não de manteiga e café. Olfato e paladar são sentidos intimamente relacionados como mostrou minha própria memória.

Quanto ao som que me fez retomar os tempos de garoto foi o de uma frase clássica do programa infantil que mais ocupou a cabeça das crianças no fim dos anos 1990 e início dos 2000: “*Cruj! Cruj! Cruj! Tchau!*”. Essa frase, retirada do programa TV Cruj, representava o momento de chegada da escola, que acontecia lá pelas 18h, e o ponto tinha que ser batido para acompanhar as aventuras dos apresentadores, que usavam máscaras de alguns animais, além dos desenhos que exibiam em sua grade. Sinestesticamente, constituía uma experiência audiovisual que significava estar em casa e estar feliz.

Através desses exemplos de memória individual vivenciadas por mim, queremos debater nesta parte do capítulo algumas noções de memória e como elas se conectam ao que já discutiremos no início deste trabalho, isto é, a percepção sensorial. Procuramos neste momento não sanar toda a discussão, porém embasar os pilares onde a pesquisa está construída e que será necessário para as questões a seguir. Desse modo, estamos aqui defendendo que a memória tem uma forte e íntima relação com a percepção sensorial e com nossos sentidos.

Se notarmos bem, esse trabalho de rememoração acontece a todo instante, não apenas quando somos chamados à atenção para isso. Mesmo nas situações mais banais que

fazemos no dia-a-dia, estamos nos lembrando de situações passadas. Como vimos anteriormente, os sentidos nos conectam ao mundo e desse modo damos lógica e significado a todas as coisas, sob a ótica cultural de cada contexto social. Tomando o exercício como exemplo, vemos agora que a percepção está de alguma forma associada à memória.

Sutton (2011), pesquisando atividades gastronômicas da culinária grega na ilha de Kalymnos, tem se dedicado a colocar a memória como um ponto focal nos seus estudos acerca do paladar. Além de estudar os fatores gustativos, ele aborda os sentidos como um todo, ao conceituá-los

da mesma forma que muitos estudiosos têm cada vez mais defendido, para se referir a um tipo de canal comunicativo e criativo entre nós e o mundo, em vez da visão tradicional dos sentidos como receptores passivos de dados. (SUTTON, 2011, p. 470 e 471, tradução nossa)

Assumindo a existência dos sentidos como agentes ativos na comunicação entre nós e o mundo percebido, ele trás a memória ao mesmo patamar. Em suas pesquisas, ele nota que quando nos alimentamos estamos em alguma medida nos conectando a todas as outras refeições anteriores e desse modo as experiências alimentares decorridas estarão influenciando a captação do paladar naquele momento.

Para Sutton, “as propriedades sensoriais de qualquer alimento são moldadas por nossas expectativas e memórias” (SUTTON, 2011, p. 471, tradução nossa). Podemos notar que não só os alimentos possuem essa característica, mas como toda nossa percepção sensorial. Lembrando-se do exemplo que citei no início, sempre que como ou sinto o cheiro de pão caseiro, memórias diversas de infância mostram-se presentes para mim e ao ter contato com essa experiência sinestésica, a nostalgia e a felicidade (sentimentos que caracterizam minha infância) acompanham este momento no presente.

Certamente, o fato de que nós comemos em relação a todas as refeições anteriores, gostos ou pratos similares que temos ingerido, as perguntas “o que é isso?”, “como ela foi feita?” e “é bom?” são sempre enquadrados, implícita ou explicitamente, em termos das nossas lembranças daquelas experiências anteriores”. (SUTTON, 2011, p. 471, tradução nossa)

Além do fator cultural assumido por nossa percepção dos alimentos, e não só do paladar, pois abarca a todas as instâncias perceptivas do nosso dia a dia, observamos que todos esses momentos estão impregnados por experiências semelhantes ocorridas

anteriormente. Ou seja, o fato da percepção estará diretamente ligado à produção da memória, ao mesmo tempo em que será influenciada por ela.

Conforme Sutton (2011, p. 472, tradução nossa), a memória faz uma ligação entre passado, presente e futuro de uma forma direta onde “o presente é preenchido com significado assim como as pessoas buscam momentos do passado que são sentidos para iluminar e enriquecer uma impressão presente particular apropriadamente”. Durante a percepção e através de nossos sentidos, a memória apresenta a capacidade de dar significado a ações presentes, assim como também influencia atitudes para momentos futuros. Nas situações cotidianas, que acontecem e irão acontecer, ao perceber o mundo estamos dando significado a ele, e tal significância busca elementos em memórias de momentos passados para preenchê-la.

Isso leva a ordem de que, ao associar sentidos e memória, temos a ligação entre tempo e percepção. Refletindo a abordagem fenomenológica das paisagens, Tilley (2014) deixa bem claro que tanto as pessoas, os objetos e os lugares são seres temporais, a passagem do tempo está presente neles, seres não estáticos que estão sempre mudando sua composição ou seus significados. Conforme o autor

Nossa existência corporificada e percepção do mundo envolvem um incessante alongamento do presente ao passado, no que ambos se conectam e se postam em relação ao futuro. Assim, a experiência é constituída com as cores do tempo. Memórias de lugares que visitamos outrora colore nossas percepções atuais e, também, como encaramos o futuro e o novo. (TILLEY, 2014, p. 36)

A atividade sensorial está a todo o momento percorrendo o tempo, indo do presente para o passado, e de volta para o presente, para então ordenar o futuro. O ato de perceber um objeto ou uma paisagem perpassa tanto as lentes da cultura como está sob a ótica do tempo, representada pela memória. Ambos são constituídos de significados, tanto perceber o presente como relembrar o passado, estamos buscando conhecimento e preenchendo os momentos de significância, pois “o passado e o presente, ambos se dobram um sobre o outro: o segundo influencia o primeiro, e o primeiro rearticula o segundo” (TILLEY, 2014, p. 36). Tendo noção disso, podemos inferir que nossas abordagens as coisas e espaços são experiências influenciadas corporalmente e temporalmente, dentro de um contexto social e cultural específico.

É interessante notar que o cheiro, o gosto e o som que defini como sendo características para a infância, foram o cheiro e o gosto do pão caseiro e o som do programa de TV favorito da infância. Nós tendemos a caracterizar momentos da nossa vida e lugares em que percorremos através dos estímulos sensoriais que sentimos. Tratar a memória sendo produzida pelos sentidos estabelece que estamos significando o passado caracterizando-o a partir das experiências corporais que temos dele. Podemos fazer isso com todos os locais e situações que passamos, pois “a memória é de fato um canal de comunicação, através do qual moldamos nossas interações com os outros e com os nossos ambientes” (SUTTON, 2011, p. 471, tradução nossa). Temos um cheiro para descrever a casa da avó, temos um som para descrever a época da universidade, temos um gosto para indicar felicidade, uma visão para descrever o paraíso e um toque que nos dê prazer fazendo lembrar texturas específicas que nos excitam, para citar alguns exemplos. Memória e sentidos preenchem nossa significância do mundo, pois dão sentido a momentos, pensamentos, pessoas, objetos e lugares.

Assumindo que “na base de qualquer lembrança haveria o chamamento a um estado de consciência puramente individual” (HALBWACHS, 2006 apud LEAL, 2012), e que tal estado se refere aos sentidos, como vimos anteriormente, tanto a memória individual como a coletiva terão na percepção sua formação. Além disso, “as memórias são sempre coletivas no sentido de que quando nos lembramos - mesmo a memória mais “solitária” -, nossa memória é de fato estimulada e moldada pelo âmbito social e pelas pessoas, objetos e instituições que a compõem” (HALBWACHS, 1980 apud SUTTON, 2011, tradução nossa).

Isso porque nossas experiências individuais estão impregnadas com os significados das experiências coletivas, uma não pode estar separada da outra. Com as memórias tendo uma base sensível que é plenamente individual observamos que ao percebermos objetos e paisagens a nossa volta, construímos memórias deles, porém essas memórias serão influenciadas pelo fator cultural que permeia toda nossa experiência perceptiva, desse modo sendo condicionada coletivamente.

Então, a ideia de que a memória é apenas um armazenamento de informações está sendo reformulada com as questões fenomenológicas e sensoriais ao associarmos memórias e sentidos. Se todas as memórias são influenciadas pelos nossos sentidos, partindo deles e sendo adequadas por eles, então temos os processos mnemônicos acontecendo a todo



instante, quando entramos em contato com a materialidade do mundo e sendo significadas por como a sociedade nos ensina a entender o mundo e nossas memórias. Deixa de ser apenas um repositório de informações do passado e passa a ser uma rede de sentidos, materialidade, paisagens, identidades e imaginação.

Relacionar memórias e sentidos dentro de uma abordagem da fenomenologia também nos permite debater sobre outras esferas que podem compor essa mesma relação e que fazem parte da experiência humana.

Como informa Tilley (2014), a partir do momento que a experiência humana se dá a partir do corpo e acontece nos espaços do mundo, chegamos a uma ideia de paisagem que não é mais concebida como locais estáticos, passíveis apenas de observação e contemplação. Desse modo, as paisagens podem ser

definidas como um conjunto percebido e incorporado de relações entre lugares, a estrutura do sentimento humano, emoção, permanência, movimento e prática em uma região geográfica que pode ou não ter suas fronteiras ou limites precisamente estabelecidos. (TILLEY, 2014, p. 50)

A ideia de que as paisagens devem ser voltadas apenas para admiração, representação e apreciação parte do pressuposto objetivista, que deixa de fora a noção de que paisagens são espaços onde a vida acontece, onde a socialização entre pessoas e coisas está acontecendo, onde o tempo está decorrendo e a cultura está se desenrolando. Constituem ambientes que tem significado, em lugares onde desenvolvemos e buscamos identidade e simbolismo, pois ao buscar conhecimento procuramos noções de pertencimento no mundo que fazemos parte. Estar em um lugar é pertencer a ele, é desenvolver narrativas, criando ou não laços com aquele cenário.

Então, as paisagens, conforme Tilley (2014), compõem-se de lugares que “reúnem pessoas, memórias, estruturas, histórias, mitos e símbolos. Mental e material, simbólico e prático, selvagem e doméstico, tudo constitui paisagens, coleções de estruturas e significados vinculados a uma localidade” (TILLEY, 2014, p. 51). Desse modo, a paisagem está dentro do jogo de memórias e sentidos porque é nela em que a percepção ocorre e onde as memórias estão transcorrendo, numa relação comunicativa entre tais fatores. Ao percorrer a paisagem é que percebemos pessoas, objetos e lugares, ao apreender a materialidade presente nesses espaços é que as memórias que influenciam

os momentos presentes são evocadas, finalizando no significado que damos as coisas da vida ao depender dos termos em que ocorrem esses encontros.

Tal engajamento corporal pede mobilidade dentro do espaço que temos a percorrer. A movimentação estará presente na percepção, tanto de objetos como de lugares. Andar na paisagem nos permite apropriar cada vez mais as coisas que vão se apresentando nos lugares presentes ali, a medida que abrimos mais distância dentro de um espaço. Por isso, Degen e Rose (2012), pesquisando o centro das cidades de Bedford e Milton Keynes, na Inglaterra, propõem um debate acerca das experiências sensoriais de ambientes construídos urbanos. Através dessa abordagem, as pesquisadoras foram levadas a crer que dois fatores mediavam a percepção das localidades: a caminhada e a memória. Assim como sabemos que a movimentação é um dos principais fatores da percepção, temos que a memória influencia na apreensão de prédios e outras estruturas urbanas.

Com as memórias sendo construídas a partir de encontros sensoriais, além dos mesmos serem consequentemente influídos por encontros passados as autoras observaram que quando se experimenta os centros urbanos pesquisados no presente, a memória acerca desses mesmos espaços no passado é evocada.

Para elas

Edifícios, ruas e praças poderiam ser vistos, ouvidos e cheirados através de memórias do que foi uma vez lá, mas não são mais - cheiros, patinação, campos, edifícios, glamour - de modo que a experiência sensorial de ambientes construídos não é inteiramente uma consequência da presente materialidade desses edifícios. (DEGEN, ROSE, 2012, p. 3280, tradução nossa)

Para a análise da pesquisa foi utilizado o relato de pessoas que executaram caminhadas pelos centros urbanos da cidade e após responderam um pequeno questionário. As autoras notaram que o modo como as pessoas se lembravam dos prédios e ruas influíam diretamente em como eles experimentam os mesmos no presente. Relembrando os exemplos que dei no início do debate, sobre o cheiro de pão caseiro que determinava um odor da minha infância, posso indicar que sempre que visitar a cidade em que morei quando pequeno, andar novamente pela mesma rua, se ela existir e como existir, terei entre outras experiências a lembrança das noites em que minha mãe preparava tal pão para o jantar sobrepondo minha visão que terei daquele lugar naquele momento. Disso podemos também notar que a apreensão da paisagem dá-se sinestesticamente, pois nosso

corpo é uma unidade que lida com nossos sentidos conectados para experimentar e viver.

A propósito, memória, além de lembrança, também é esquecimento. Para Pellini (2014, p. 134), “experimentamos situações e vivenciamos práticas diariamente. Algumas destas situações e vivências deixam suas marcas em nós enquanto outras simplesmente se apagam para sempre”. A memória está condensada nas situações que vivenciamos, ela é criada, é trazida a tona com nossas lembranças, e ao mesmo a deixamos para trás, para ser invocada novamente em outras situações. Faz parte da comunicação dinâmica que temos com os lugares e suas materialidades. Assim como na pesquisa de Degen e Rose (2012), algumas pessoas evocam algumas memórias acerca dos centros das cidades estudadas por elas e outras não, eu posso voltar a minha cidade natal e não ter a mesma emoção de quando era criança, por não ter minha atenção ativada novamente pelos signos materiais que lá encontraria. As demais experiências durante a vida, a transformação no espaço, minha atenção, irá influenciar na apreensão daquela nova paisagem e em como irei retomar as lembranças daquele lugar. Assim como nos fala Pellini (2014, p. 134), as memórias “estão sempre em constante construção, mesmo porque lembrar implica um processo ativo de reconstrução das informações e estímulos anteriormente vivenciados”.

Posto todas as observações apontadas acima, não temos mais como separar a memória da percepção, uma e outra trabalham conjuntamente “visto que nenhuma de nossas percepções está livre de informações de nossas experiências passadas que se misturam a elas” (ANDRADE, 2007, p. 126), assim como expõe o pensamento bergsoniano. Bergson (1999), pesquisador que buscou quebrar a dicotomia corpo-alma, imposta pelo objetivismo cartesiano, que separou a percepção da memória, trouxe essa ideia de volta, ao demonstrar como exatamente durante a experiência dos nossos corpos no mundo cheio de materialidade, que ele chama de campo de imagens, a memória estará lá presente para influenciar ou até para substituir as percepções atuais, pois, resumindo

A presença de percepções, são elas que permitem ao nosso corpo o seu passeio em meio ao campo de imagens, nos apresentando a todo momento perigos e vantagens. Vemos também que esse corpo sente, ele experimenta em si mesmo o efeito das imagens circundantes bem como retira desse efeito as ações que ele executará para livrar-se dos perigos ou para acolher as vantagens. Os fatos também indicam que nossas percepções diárias devem de alguma forma receber a influência das nossas experiências passadas, pois o nosso corpo não se limita a

agir e reagir de forma definida como o restante das imagens, ele impetra o novo ao seu redor, realizando nas imagens que estão em seu entorno ações e reações não mais automáticas, mas escolhidas. Logo, é necessário que, para executar essas escolhas, ele possa de alguma forma entrar em contato com outras experiências que viveu em situações análogas à atual, e o que é isso senão a memória, a preservação de imagens passadas. (ANDRADE, 2007, p. 130)

Em resumo, segundo Pellini (2010), independente de posições teórico-metodológicas que decidimos seguir ao abordar as sociedades e suas culturas materiais, algo que não podemos negar é a carnalidade dos nossos seres. Somos seres encorpados e desse modo nos encontramos com o mundo e com sua materialidade através do nosso corpo e dos nossos sentidos.

Sendo assim, o elemento mais essencial de nossa experiência de mundo é nosso corpo e nosso acesso à materialidade se dá através da percepção sensorial. Como seres encorpados, o contato com o mundo se dá em um tempo e em um espaço. Existimos e nos relacionamos com outros corpos sempre em um lugar e dentro de um momento. O que experimentamos nos locais por onde passamos estão diretamente interligados. Desse modo, paisagens e sentidos não podem ser pensados separadamente, e a memória se mostra como elemento de sustentação dessa relação.

Mas nossos sentidos e nosso corpo não são apenas elementos fisiológicos, eles são construídos culturalmente, são socialmente dotados de significância. Então, a maneira pela qual pensamos e definimos nosso corpo e nossos sentidos influem diretamente na maneira de interpretarmos o mundo.

Desse modo, concluímos a importância de ligar sentidos, paisagens e memórias numa relação comunicativa que é mútua e ativa, que se faz presente na vida e consequente nas análises e abordagens que fazemos dentro dela. Assim como para Nora (1993), a memória “acaba enraizando-se no concreto, nos objetos, no espaço, nos costumes, nos gestos, nas imagens, nos imaginários, nas mentalidades” (FOCCHI, 2011, p. 23), seguimos buscando observar a morte, a cultura material e a paisagem funerária que esse momento produz em nossa sociedade, sob os pressupostos sensoriais que a pesquisa arqueológica nos permitir.

## **2 “AGORA INÊS É MORTA! O QUE FAZEMOS?”: MORTE E CEMITÉRIOS NO BRASIL E EM ARACAJU-SERGIPE**

Passado o debate promovido entre a relação dos sentidos, da memória e da paisagem, adentraremos na esfera do objeto de pesquisa do presente trabalho: os cemitérios. Tratando do ambiente mortuário em si, e mais a frente trazendo o foco a dois cemitérios aracajuanos, o Cemitério Santa Isabel e o Cemitério Colina da Saudade, em Aracaju, Sergipe, este capítulo está reservado para abordar as atitudes perante a morte, como se deu a trajetória da morte e dos cemitérios no Brasil e, por fim, como se encontra o mundo mortuário em terras aracajuanas.

Nem sempre é simples ou fácil de notar tais mudanças e diferenças. Segundo Philippe Ariès, importante historiador do século XX no tema da morte, informa-nos que “como muitos outros fatos de mentalidade que se situam em um longo período, a atitude diante da morte pode parecer quase imóvel através de períodos muito longos de tempo” (ARIÈS, 2012, p. 31). Porém, as sociedades deixam suas marcas na sociedade, sejam por costumes na esfera imaterial ou nos objetos da cultura material, e com os registros da morte também não são diferentes.

O autor fez um largo estudo a respeito de tais mentalidades nas sociedades do mundo ocidental, desde a Idade Média até os tempos modernos. Focalizando suas pesquisas nos testamentos, e principalmente observando os exemplos franceses, Ariès (2012) notou as alterações nas atitudes diante a morte no ocidente e as condições das relações em que se encontravam. Para o Brasil isso é importante, segundo Reis (1991), devido ao fato que seguimos de perto os modelos que predominaram na Europa, mesmo que atrasados e em nossos contextos específicos.

O histórico da morte no Ocidente encontra-se numa trajetória marcada pela proximidade e distanciamento, de tempos em tempos. Hora as atitudes aproximavam os mortos, hora os repeliam. Analisando a Idade Média até o início do século XVIII, a morte europeia estava repleta de vida e vice-versa. Na Europa do século V, “os cemitérios frequentemente serviam como local para pastagem de animais, feiras, bailes, jogos, atalhos, depósito de lixo, sanitário público, namoros clandestinos e morada de

mendigos” (REIS, 1991, p. 73). Essa época é marcada pela aproximação da morte da vida cotidiana.

Ariès (2012) define esse tempo como a “morte domada”. Isto porque os costumes colocavam as pessoas numa atitude de espera para com a morte, na certeza de que todos um dia passariam por aquilo e já não deveriam temê-la. Em seus estudos, o pesquisador muitas vezes se depara com testamentos e histórias de pessoas que, com a proximidade do momento derradeiro, preparavam-se para isto, resolvendo problemas e morrendo rodeado dos familiares.

A morte era coletiva, era esperada pelo indivíduo e seus pares, que aceitavam. Segundo Fochi

a familiaridade com a morte era uma forma de aceitação da ordem da natureza, ao mesmo tempo ingênua na vida cotidiana e sábia nas especulações astrológicas. Com a morte o homem se sujeitava a uma das grandes leis da espécie e não cogitava evitá-la e/ou exaltá-la. Simplesmente a aceitava, apenas com a solenidade necessária para marcar a importância das grandes etapas que cada vida devia cumprir. (FOCHI, 2011, p. 44)

Tal atitude de convivência com a morte se confirmava em sua materialização desse período, nos denominados enterros *ad-sanctos*, ou seja, “o mais perto possível dos túmulos dos santos ou de suas relíquias, em um espaço sagrado que compreendia ao mesmo tempo a igreja, seu claustro e suas dependências” (ARIÈS, 2012, p. 188). Também chamados enterros intramuros, o costume tornava a Igreja o espaço funerário por excelência, ao mesmo tempo em que havia o culto sagrado em seu recinto. Ariès (2012) ainda traz que a palavra *coemeterium* que deu origem ao nosso termo *cemitério* designava toda a circunvizinhança da igreja que se beneficiava do direito de asilo do local, enterrando-se em volta dos espaços sagrados.

A Igreja no Ocidente católico representava a morada dos mortos, como verdadeiros campos santos. Estavam dentro das cidades e participavam da vida ativa dela, e dessa forma os cemitérios também, tanto eram que “não havia separação radical, como hoje temos, entre a vida e a morte, entre o sagrado e o profano, entre a cidade dos vivos e a dos mortos” (REIS, 1991, p. 74).

No Brasil colonial, e até a segunda metade do século XIX, predominava este tipo de enterramento, onde a Igreja era palco santo e mortuário. Era o chão das Igrejas, seu

entorno, suas galerias, os locais de descanso dos mortos e os cemitérios conhecidos. Segundo Reis (1991, p. 172), “a Igreja patrocinava a aproximação física entre mortos e vivos com base na doutrina do Purgatório”, pontuando a influência que o catolicismo tinha sobre a sociedade religiosa.

O cemitério se encontrava no ambiente das igrejas de forma organizada. Conforme os estudos de Reis (1991) na Bahia do século XIX, poderia se optar por sepulturas em covas no chão tanto dentro do templo como na área em volta dele, em carneiros<sup>1</sup> nos subsolos ou em jazigos perpétuos, que funcionava aproximadamente como os túmulos familiares nos cemitérios modernos. Dessa maneira, também havia uma grande hierarquia social que se refletia na localidade dentro do campo santo e do tipo de sepultura em que seria colocado o indivíduo.

É importante notar certo ponto: nem todos poderiam ser enterrados nas igrejas. Proibidos de uma sepultura eclesiástica, de acordo com Reis (1991), estavam incluídos judeus, blasfemos, suicidas, excomungados, crianças e adultos pagãos, entre outros. Para tais seria permitido o enterro em terras santas caso houvesse algum tipo de retratação material ou espiritual. Na Bahia, o exemplo era o Campo da Pólvora, que recebia a parcela da população não aceita pelas igrejas, e que com o tempo passou a receber praticamente todos os escravos mortos. Reis (1991) atenta para o fato das ações neste cemitério serem mais voltadas apenas a não se disseminar doenças, no que ele comparava a “remoção de lixo”, tal era a atitude para com esses mortos.

A morte estava diretamente relacionada à esfera religiosa do catolicismo, predominante no Ocidente. O costume criava um ambiente funerário de extrema coletividade, proximidade e consumo do morto através da presença constante em outros aspectos da vida, como a socialização nas missas e festas santas, desde que as igrejas estavam no centro da vida cotidiana das comunidades. Porém uma nova era para a morte começa aparecer com a Idade Moderna e o início do processo de afastamento dos cemitérios da vida e das cidades, com a secularização das mesmas.

---

<sup>1</sup> Segundo Reis (1991), os carneiros são as sepulturas localizadas em cavidades longitudinais, formando paredes, geralmente localizadas nos subsolos das igrejas. Este tipo de enterramento prenunciava uma separação do contato direto entre vivos e mortos estabelecida pelas covas no chão, inicialmente buscando o estabelecimento do culto dos vivos separado do culto dos mortos. Também foi chamado de *catacumbas*, pois lembravam os cemitérios subterrâneos dos primeiros tempos da era cristã.

Para Fochi (2011, p. 45) esse momento, compreendido entre os séculos XVI e XVIII representou “o enfraquecimento do antigo regime, marcado pelas monarquias, das aristocracias, do clero, da Igreja Católica como um todo, pelo fortalecimento crescente do Estado moderno, da burguesia comercial, do liberalismo e do capitalismo”. Essa nova conformação social afastava a Igreja e a religião das esferas de poder e voz, modificando costumes e trazendo novas mentalidades à tona. A autora definiu que o processo de secularização das sociedades “consistiu na separação, no distanciamento entre o campo da fé, do espiritual, do religioso, do sagrado e do eterno (poder invisível) e o campo do temporal, do método, do racional, do profano e do leigo (poder visível), na reorganização da nova sociedade” (FOCHI, 2011, p. 46).

O que diz respeito aos mortos, novas atitudes começaram a estabelecer-se a partir do Iluminismo. Ariès (2012) chamou essa fase de “morte selvagem”. Segundo Reis (1991, p. 74 e 75) “os mortos nesse período começam a ser encarados como tabu público, passando pouco a pouco a serem velados e enterrados privadamente, pelo círculo íntimo da família”. Os mortos foram afastados do dia-a-dia na vida da população, porque agora se temia o poder de destruição da morte, não se poderia mais esperar por ela com a mesma complacência em que era feita. Agora, a morte dói e não é necessária, num mundo onde a burguesia e a busca de capital era cada vez maior e voraz.

Embasando a segregação da morte estavam os discursos médico-sanitaristas, que se popularizaram a partir dos fins do século XVIII. Dentro desse discurso temos que

a decomposição de cadáveres produzia gases que poluíam o ar, contaminavam os vivos, causavam doenças e epidemias. Os mortos representavam um sério problema de saúde pública. Os velórios, os cortejos fúnebres e outros usos funerários seriam focos de doença, só mantidos pela resistência de uma mentalidade atrasada e supersticiosa, que não combinava com os ideais civilizatórios da nação que se formava. (REIS, 1991, p. 247)

Os médicos e sanitaristas da época, iniciando na Europa com o Iluminismo, desenvolveram a teoria dos miasmas, que foi essencial para o afastamento da morte, desse modo

acreditava-se que matérias orgânicas em decomposição, especialmente de origem animal, sob a influência de elementos atmosféricos – temperatura, umidade, direção de ventos – formavam vapores ou miasmas daninhos à saúde, infectando o ar que se respirava. (REIS, 1991, p. 75)



Ariès (2012) e Reis (1991) trazem diversos relatos da época, tanto na França como no Brasil, de pessoas que foram afetadas pelos miasmas e acometidas com a morte. O ar agora infectava os seres vivos e precisava ser evitada toda forma de contaminação dele. Para isso os higienistas fizeram propostas e incentivaram mudanças urbanas, com a intenção de “limpar o ar, fazê-lo circular, vigiar seus odores, enfim higienizar o meio ambiente” (REIS, 1991, p. 248). E várias eram as fontes miasmáticas que produziam doenças e causavam mortes. Reis (1991) descreve que os higienistas apontavam tanto a matéria vegetal como a animal, que mortas soltavam os gases mefíticos na natureza, listando pântanos, mangues e charcos, além de animais mortos pelas ruas e cadáveres mal enterrados. Para os médicos “os miasmas eram invisíveis, imprevisíveis e donos de muitos disfarces” (REIS, 1991, p. 252).

Muitos costumes deveriam ser modificados, e a lista dos maus hábitos era extensa:

A disposição de lixo nas vias públicas, a falta de escoamento das águas usadas, o alinhamento desordenado das ruas, a arquitetura inadequada dos prédios, os hábitos alimentares extravagantes, a indisposição para exercícios físicos e para a higiene pessoal. (REIS, 1991, p. 249)

Os saberes médicos pretendiam uma revolução cultural calcada na reorganização social, e conforme Reis (1991) as principais instituições precisavam ser racionalizadas, pois eram as causadoras das doenças físicas e morais, entrando nesse rol prisões, hospitais, escolas e cemitérios.

Desse modo, o espaço dos mortos na sociedade seria afetado pelas manobras higienistas e forçado a ser afastado dos vivos, pelo bem desses. A morte, os mortos e todo o costume até então em voga para o trato com os cadáveres e ritos de enterramento eram, agora, prejudiciais para a vida e para a saúde e deveriam ser evitados ao máximo. Inicia então o processo de secularização dos cemitérios, que os tornou extramuros, proibindo-se enterrar dentro das Igrejas.

Entretanto esse processo não foi o mesmo em todos os locais. Enquanto que na França as leis de secularização foram criadas e desarticularam famosos espaços cemiteriais eclesiásticos, como o Cemitério dos Inocentes, no final dos anos 1700 (ARIÈS, 2012), no Brasil, as reformas higienistas tiveram seu curso principalmente durante o século XIX, com cada vez mais profusão dos discursos médico-higienistas apoiados em

algumas instituições que foram criadas, como a **SMRJ** – Sociedade Médica do Rio de Janeiro.

Nos estudos de Santos (2008, p. 2), na região do Seridó, no Rio Grande do Norte, a implantação dos cemitérios nessa área se deu a partir dos mesmos ideais higienistas que se difundiram durante aquele século, procurando “diagnosticar os males da cidade e encontrar soluções benfazejas para a vida social, construir espaços belos e livres da insalubridade tão temida pelos médicos”. Através de relatórios provinciais, documentos paroquiais e posturas municipais, a autora observou a condução da criação de políticas que afastassem os cemitérios das cidades e tirassem os mortos de dentro das igrejas no sertão seridoense.

Problematizando a ideia de corpo para a sociedade, demonstrando que o discurso médico traz o corpo como alvo dos debates sobre saúde e salubridade, Santos (2008) nota que os surtos epidêmicos de várias doenças, que acometeram todo o Brasil durante o século XIX, e no Seridó entre 1838 e 1857 (ocorreram surtos de varíola, sarampo, febre amarela e cólera), contribuíram para criação dos cemitérios extramuros. A partir da calamidade que as epidemias causaram para a sociedade do Seridó, a morte entra na pauta do governo e os primeiros cemitérios secularizados começam a aparecer a partir de 1856, onde “o surto epidêmico serviu como catalizador das transformações na velha mentalidade colonial, inclusive em se tratando do modo de morrer” (SANTOS, 2008, p. 16).

No Rio de Janeiro, os debates médicos eram intensificados, assim como em Salvador, devido à importância da SMRJ, criada em 1829, e apontada por Reis (1991) e Rodrigues (2014), como influenciador com seu quadro de médicos e comissão de salubridade. Rodrigues (2014) menciona que apesar da presença da SMRJ, no Rio demorou quase meio século entre as primeiras atitudes governamentais de proibição aos enterros *ad-sanctos* até tornar-se efetivo a presença dos cemitérios extramuros. Ela cita as dificuldades da Câmara em tomar para si responsabilidades que até então eram das Igrejas e irmandades religiosas além do fato que “os costumes fúnebres efetivamente não mudam tão rápido como alguns segmentos da sociedade (como certos médicos, autoridades e moradores vizinhos a alguns cemitérios considerados inadequados) poderiam desejar” (RODRIGUES, 2014, p. 262).

Além disso, no Rio de Janeiro o surto de febre amarela em 1850 foi essencial para avançar as medidas higienistas, que apesar de algumas recusas, Rodrigues (2014) demonstra que aos poucos foram sendo abraçadas pelas igrejas e irmandades, a ponto de ser uma instituição religiosa encarregada da criação dos primeiros cemitérios extramuros carioca.

Em Campinas, conforme nos afirma Elusta (2007), também foi acometida pela febre amarela, entre 1889 e 1897, constituindo uma causa determinante para que a municipalidade interferisse nos hábitos e passasse a administrar o Cemitério Público, com a construção de outro cemitério afastado do centro urbano, e conhecido como Cemitério da Saudade.

O caso baiano em Salvador foi o mais complicado, pois houve uma extrema resistência à mudança de mentalidades empreendida pelas reformas higienistas. Reis (1991) historiou os ocorridos até a revolta conhecida como Cemiterada, em 1836, revolta popular incentivada pelas irmandades católicas, mas principalmente uma revolta civil, culminando na destruição do primeiro cemitério extramuros da cidade, o Campo Santo.

O ambiente da morte nas sociedades ocidentais, incluído então os costumes fúnebres brasileiros, torna-se resultado de um processo que sofre influência do momento histórico pelo qual as mentalidades e práticas estão ocorrendo, atrelando-se a fatores como o aumento populacional em cada localidade, as doenças e epidemias que vez ou outra atacam os conjuntos urbanos e a separação ou distanciamento social da religião católica, alterando conceitos como sagrado, profano, caótico, harmônico, inclusive os de morte e vida. Essa rede de fatores que envolvem o local de depósito da morte está presente na criação dos primeiros cemitérios secularizados e daqueles construídos no Brasil a partir de meados do século XIX.

Com o modernismo, as sociedades foram modificadas em muitos de seus aspectos e a morte e seus mortos entraram nesse curso. As propostas higienistas deram abertura para reformas urbanistas, fazendo do médico, segundo Reis (1991), um tipo de herói “civilizador” para a nação brasileira independente. A secularização era a resposta para afastar os males que a sociedade enfrentava, e “só o saber especializado do médico levantaria o Brasil à altura da civilizada Europa” (REIS, 1991, p. 248).

As cidades precisavam ser limpas e reorganizadas, e conforme Reis (1991) a civilidade estava relacionada à higiene e ao policiamento da mesma. Apoiado nas teorias miasmáticas a sociedade foi reeducada, o que mostra que os tais miasmas maléficos eram parte de uma construção social que pretendia dar força em um discurso que bebia de diversas fontes para ser montado. A reeducação atingiu tanto os costumes como os modelos sensoriais da sociedade.

Assim como vimos no capítulo anterior, a percepção sensorial é condicionada culturalmente, recebendo significação na esfera social que estabelece hierarquias sensoriais. Os sentidos não são apenas condutores fisiológicos. No caso da morte para a sociedade moderna do início do século XIX, uma nova ordem sensorial funerária precisava ser estabelecida.

De acordo com Reis (1991, p. 264), “a morte preconizada pelos médicos devia ser inodora e silenciosa”. O olfato e a audição seriam os sentidos afetados. Não se permitiria mais o cheiro exalado pelos cadáveres nas igrejas nem os barulhos provocados nas procissões funerárias. Havia uma nova conformação para os cheiros e os sons, o que queria dizer uma nova significação dos sentidos olfativos e auditivos para a sociedade moderna.

Para Ariès (2012), o mau cheiro cadavérico apontado como formador de miasmas maléficos já existia antes do alarde médico acerca deles. Conforme ele

na Idade Média, o cemitério era um lugar público, um lugar de encontro e de jogo, apesar dos ossos expostos nos ossuários e do afloramento de pedaços de cadáveres mal-encobertos. Os odores, mais tarde denunciados primeiramente como maléficos, depois como insalubres, seguramente existiam e não se lhes prestava nenhuma atenção. (ARIES, 2012, p. 171)

Isso porque houve a construção de uma sensibilidade olfativa diferente em períodos anteriores, construída em torno da importância em cima deste sentido. A percepção que temos das coisas do mundo também é experimentada socialmente, ou seja, na esfera coletiva. Os cheiros da morte sempre existiram, porém eram percebidos de outras formas e significados. Antes, os ambientes mortuários constituídos da Igreja e seus terrenos adjacentes, local de coletividade e cotidiano, eram sentidos de forma a se permitir e conviver com aqueles cheiros. Agora, com as regras higienistas, os templos tornam-se locais carregados de maus cheiros que causam doenças. Os “miasmas” passaram a existir como construção social, com as epidemias da época reforçando o

discurso e dando um caráter empirista para as teorias higienistas que se formaram em torno dela.

Então, para Reis (1991), várias foram as manobras dos médicos para reeducar a sensibilidade da sociedade. Segundo o autor, publicações de estudos científicos e notas de jornais tornaram-se os objetos de controle e policiamento da população. Quanto aos sons, o principal problema eram os sinos. Eram diferentes dos constantes sons da cidade, pois “estes ruídos comunicavam vida, sendo ouvidos com gratidão ou indiferença pelas pessoas” (REIS, 1991, p. 264). O dobre dos sinos em um funeral eclesiástico, para os médicos, iriam trazer depressão e piorar a saúde de pessoas que já se encontrassem adoentadas. Ou seja, o cheiro e os sons da morte agora eram relacionados aos males que podiam causar a própria morte.

A mudança e o afastamento de tais práticas tornaram-se efetivas, alinhando-se com a legislação de cada cidade para que os cemitérios saíssem dos templos católicos sagrados, ganhando um terreno extramuros, reconfigurando o espaço da morte, tanto em seus aspectos estruturais como nos costumes de se lidar com o fim da vida.

A medicalização da morte também atingiu Aracaju, capital do estado de Sergipe, no nordeste brasileiro. Uma cidade da segunda metade do século XIX, chegando em 1855, Aracaju já foi criada dentro deste universo de civilizar costumes e modernizar sociedades.

Segundo Porto (1991, p. 30), em seu ensaio da evolução urbana sobre a cidade, nesse período dominava “tendências urbanísticas muito inclinadas a um uso exagerado das linhas retas, nos planos das novas cidades ou na remodelação e regularização das existentes”. Esse modelo foi propagado na vida urbana das cidades nos anos modernos, na busca pela organização da civilidade, sendo aplicado em Aracaju também, através do conhecido plano de Pirro. Segundo Porto (1991), tal plano inicial pensava a cidade como uma cena de xadrez, quadriculada e controlada, carregada de todo o pensamento de controle da época.

Além disso, Porto (1991), ressalta em suas observações as características de formação da cidade, como a busca pelo conforto da nova aristocracia aracajuana que se constituía, o desenvolvimento da vida urbana depois da independência e o desejo inicial de tornar a aldeia de pescadores que era a região, em capital e em porto estratégico para Sergipe.

Sobre a escolha do território às margens do rio Sergipe onde se encontraria a nova capital, Porto (1991) nos menciona o seguinte

Escolheu-se para começar a cidade a duna mais ao norte, onde se encontravam as cotas mais altas. Restringindo mais nosso estudo, vê-se que sobre esta duna preferiu-se o trecho entre a rua São Cristóvão e a Alfândega. Aí se aproximavam, sobremaneira, dois extremos: as maiores altitudes do lado de terra e as maiores profundidades do lado do mar. Aquelas afastavam o homem da água estagnada de onde, pensava-se, emanavam os miasmas destruidores; estas aproximavam-no da água inquieta do mar onde boiavam os navios que traziam e levavam as riquezas” (PORTO, 1991, p. 36)

Dessa forma, o autor nos trás a presença da ideologia dos miasmas que já povoava a mente dos primeiros formadores do que viria a serem as terras aracajuanas. Colocavam em oposição dois ambientes aquáticos, mas que eram percebidos e conceituados de maneiras específicas. As áreas alagadas em terra eram associadas aos malefícios dos miasmas que precisavam ser repelidos e remodelados, em oposição ao mar, que não era controlado, mas que representava o crescimento comercial do futuro porto. A teoria miasmática, que influenciou o pensamento moderno em vários aspectos apresenta-se como um entre os fatores de formação de Aracaju.

Figueiredo e Pereira (2012) estudando a relação do corpo, da água e da higiene na Aracaju oitocentista nos traz uma história de como a modernidade fez parte da formação do pensamento da época e da conceituação de tais elementos tão presentes na vida das pessoas. Com o contexto das epidemias que acometeu o estado naquele século, segundo elas

a nova e tão sonhada capital de Sergipe em meados do século XIX acometida pela peste nos remete a pensar quais foram os cuidados com a limpeza dos corpos, quais hábitos eram praticados pela população, quais hábitos foram implantados pelos sujeitos durante e após a devastadora epidemia. (FIGUEIREDO, PEREIRA, 2012, p. 439)

Em sua pesquisa as autoras evidenciam a criação de certas atitudes governamentais para o controle da higiene no formato de Códigos de Postura. Conforme elas, tais códigos “foram adotados em várias cidades do interior sergipano a partir de 1835; na antiga capital do estado, São Cristóvão somente em 1852 e em Aracaju, a atual capital do estado mais tardiamente, através da resolução de nº 4584 em 1856” (FIGUEIREDO, PEREIRA, 2012, p. 442). Nesta mesma época, em 1855, uma epidemia de cólera atinge a capital, o que apenas aumentou o discurso médico-higienista na cidade.

Trabalhando com a ideia de que a água constituía para a mentalidade aracajuana da época mais uma das fontes dos miasmas, ao mesmo tempo em que também era vista como fonte de divertimento nas festas carnavalescas e nos esportes, Figueiredo e Pereira (2012, p. 450), traz que "a cidade transitava da necessidade do novo homem e do novo corpo a ser constituído nas posturas do poder público e na transformação das antigas em novas práticas à consolidação e produção do que é cultural dos sujeitos que ali viviam", apontando para o fato de como a modernidade alterou costumes, conceitos e percepções. A trama dessa relação, onde as ideias de corpo são alteradas, onde podemos incluir para o cabo desta pesquisa o corpo morto e sua dimensão funerária, é bem dinâmica, porque ao mesmo tempo em que as novas posturas entraram como leis e códigos impostos para a população, nem todas as normas eram seguidas, dependendo sempre do contexto local em que tais práticas eram modificadas.

Tudo isso entra em paralelo com a questão funerária em Aracaju pois

os cuidados com a busca pela purificação do ar, os aterros para os cuidados com o solo extraído dele a água que emergia e as águas estagnadas que se formavam com as constantes chuvas, a criação de cemitérios, tudo em prol de uma saúde pública para Aracaju. (FIGUEIREDO, PEREIRA, 2012, p. 450)

Para os fins dessa pesquisa, escolhemos dois cemitérios aracajuanos como foco de estudo para pesquisa em curso: o Cemitério Santa Isabel, de estrutura secularizada e tradicional, primeiro cemitério extramuros da capital, e a Cemitério Colina da Saudade, o modelo de cemitério-jardim que temos em Aracaju. Faremos nossas buscas por memórias e sensações a partir da cultura material funerária das ruas de histórias e mortos presentes nesses dois tipos específicos de espaços funerários que encontramos na cidade.

O Santa Isabel foi construído em 1862, inicialmente nomeado de Cemitério Nossa Senhora da Conceição. Segundo Cerqueira (2012), trabalhando com os relatórios de presidentes da província em Sergipe, notou que houve uma busca constante para que o espaço funerário fosse criado. Como vimos anteriormente, a população aracajuana estava no bonde da modernidade e ingressou nas medidas médicas e sanitárias para a criação do seu primeiro cemitério, pois “é nesse contexto de higienizar a cidade que vivos e mortos são separados do convívio” (CERQUEIRA, 2012, p. 4).

Na capital sergipana, o surto de *cólera morbus* em 1855, assim como ocorreu em outras cidades brasileiras, foi um dos condicionantes para que os cemitérios extramuros fossem criados na aldeia que acabara de se tornar um novo ponto importante para o estado. Cerqueira (2012) aponta para a mudança de alguns espaços na malha urbana. Ao mesmo tempo em que se deu o incentivo a higienização, o próprio crescimento urbano iria acontecendo “aumentando consequentemente a demanda por um lugar ideal para transportar os enterramentos” (CERQUEIRA, 2012, p. 5).

Segundo Cerqueira (2012), quando Aracaju foi visitada por D. Pedro em 1859, e tendo em vista a situação precária do único cemitério da capital, o governo provincial tomou ciência das mudanças que precisavam ser feitas e a formatação de um novo cemitério nos moldes higienistas tornou-se um assunto urgente a ser resolvido.

Assim

Governo Provincial, justiça, tesouraria, Igreja e população, todos desejavam transpor as dificuldades existentes para edificação de um cemitério na capital, obra que seria responsável por colocar Aracaju dentro de um projeto urbanístico de acordo com as medidas higiênicas vigentes e já existentes em São Paulo, Salvador, Recife e no Rio de Janeiro. (CERQUEIRA, 2012, p. 7)

Em Aracaju, segundo os relatos dos presidentes de província pesquisados por Cerqueira (2012), a trajetória de transposição dos enterramentos intramuros para os cemitérios secularizados foi de forma orgânica e impulsionada pela população da capital. Diferindo-se do que ocorreu em Salvador, onde a população resistiu às mudanças de costumes na revolta conhecida como Cemiterada, que ocasionou a destruição do primeiro cemitério extramuros da cidade, o processo em Aracaju encontra-se num contexto que beneficiou essa transição.

Apesar de ter recebido a maioria das exumações da capital (CERQUEIRA, 2012), ou seja, recebendo todas as escalas sociais, Mello e Cerqueira (2013) apontam para este espaço cemiterial ser o escolhido pelas camadas mais abastadas, ocorrendo que

durante a Primeira República, a sociedade sergipana adotou o estilo barroco de viver e morrer, de acordo com seus preceitos cristãos. O trespasse era feito com pompa, acompanhado por multidões que lotavam os bondes de tração animal rumo ao cemitério Santa Izabel. (MELLO, CERQUEIRA, 2013, p. 119)

Enquanto isso, a Colina da Saudade representa um cemitério bastante recente no universo cemiterial aracajuano. O cemitério foi aberto em 22 de fevereiro de 2003, onde



inicialmente teve uma estimativa para o sepultamento de 12 mil jazigos duplos, num espaço de aproximadamente 70.000 m<sup>2</sup>. De iniciativa privada e elaborada por um arquiteto do próprio estado, a Colina da Saudade apresenta-se oficialmente como um espaço onde “foram incorporados todos os equipamentos e requisitos técnicos modernos existentes na área cemiterial, de sorte a prestarmos o mais elevado serviço à população sergipana”<sup>2</sup>.

Sua localização no conjunto Santa Lúcia, parte do bairro Jabotiana, o coloca longe do centro histórico e comercial de Aracaju, representando um afastamento ainda maior do espaço da morte do cotidiano mais intenso da capital. O Santa Izabel, por sua vez, encontra-se bem próximo desse contexto, ao se localizar num bairro vizinho ao Centro.

A cidade de Aracaju ainda possui outros cemitérios, que vieram após o Santa Izabel e que possuem a mesma morfologia deste, como o São João Batista, no conjunto Castelo Branco e o da Cruz Vermelha. Mais a frente, confrontaremos ambos os ambientes objetos desta pesquisa, ao tentar entender como se dá a dinâmica entre os sentidos, as paisagens e as materialidades para a aquisição de memórias num espaço funerário.

---

<sup>2</sup> Site do Cemitério Parque Colina da Saudade. Disponível em: <<http://colinadasaudade.com.br/conteudo.asp?pg=quem>>. Acesso em: 06 jan. 2016, 23:51.

### **3 “VOCÊS IRÃO SE LEMBRAR DE MIM QUANDO EU MORRER?”: O CASO DA PERCEPÇÃO SENSORIAL E DOS PROCESSOS MNEMÔNICOS NOS CEMITÉRIOS ARACAJUANOS**

Após apresentar as bases teóricas onde se fundamenta a pesquisa em curso, apontando como os sentidos interagem com as paisagens para se criar memórias e como se deu o percurso das atitudes diante da morte e as formas de enterramento, neste capítulo propomos uma colisão entre ambos os temas, visando demonstrar como apreendemos um ambiente mortuário secularizado, e a partir disso, a formatação dos processos mnemônicos. Isso parte de um engajamento corpóreo que é, antes de tudo, sensorial.

Através de uma análise que parta desses princípios, onde o cemitério é a paisagem que precisamos e queremos encontrar e entender, temos o campo da Arqueologia Sensorial como meio para desenvolvermos nossas experiências. Partindo de um viés fenomenológico, onde vemos as paisagens como ambientes que não são estáticos e inertes. Segundo Pellini (2014)

paisagens não são aspectos inertes destinados à contemplação distanciada, mas são lugares onde nossas performances se realizam, onde nos engajamos sensorialmente com o mundo, onde formamos nossas memórias, nossas narrativas e nossa própria identidade. (PELLINI, 2014, p. 69)

O cemitério Santa Isabel apresenta-se como uma paisagem mortuária localizada bem próxima ao centro histórico e comercial de Aracaju. Como sendo o mais antigo em atividade, representou uma importante localidade dentro da história aracajuana. De início construído numa região pouco povoada da recente capital de Sergipe, logo foi abarcado pela malha urbana, que assim como outros cemitérios no Brasil, o crescimento das cidades evoluiu a ponto de introduzir os cemitérios cujas normas sanitaristas diziam que deveriam estar longe da vida cotidiana.

Como um cemitério construído em 1862, o St. Isabel apresenta uma morfologia comum aos primeiros cemitérios brasileiros extramuros. Segundo Motta (2009), diferente do modelo norte-americano de enterramento em cemitérios-jardins,

no Brasil o esquema do urbanismo funerário seguiu de perto a orientação europeia, repleto de estatuárias e de réplicas em miniatura inspiradas em construções passadas, para o qual o Père Lachaise e o Staglieno constituíam referências importantes. (MOTTA, 2009, p. 77)

O Santa Isabel é acompanhado, então, da alcunha de cemitério oitocentista, que segundo Motta (2009, 71) é composto por evidências alegóricas, com cenários operáticos e dramáticos. Observamos isso com o uso constante das estatuárias, que em cada época seguia uma tendência específica, da presença de estruturas maiores, imitando capelas ou mausoléus, ou seja, de um ambiente monumental que atendesse as necessidades sociais da época.



**Imagem 1: Estatuaria com motivações religiosas. Foto: Joseph Franklim. 2016**



**Imagem 2: Estatuaria combinando dois símbolos, a cruz e o anjo. Foto: Joseph Franklim. 2016.**

Este espaço funerário não está inserido numa escala monumental como outros cemitérios brasileiros, como os cemitérios do Rio de Janeiro e de Santa Catarina, cidades que possuem cemitérios oitocentistas mais extensos e com histórico de inumações de personalidades de nível nacional. Porém, não é por isso que o cemitério Santa Isabel não se constitui de um cenário mortuário de análise da sociedade a partir da sua paisagem e cultura material.



**Imagem 3: Capela dedicada ao Dr. Francisco Vieira de Mello, falecido em 1939. Foto: Joseph Franklim. 2016.**



**Imagem 4: Fachada da capela dedicada a Família Alves. Foto: Joseph Franklim. 2016.**

Apesar de certo distanciamento que os vivos querem ter da morte na sociedade contemporânea, a população está, mesmo que não habitualmente, relacionando-se com o Santa Isabel e os demais cemitérios de Aracaju, em enterros ou visitas de parentes ou de conhecidos. Estas práticas mortuárias parecem se dissolver nos tempos atuais, mas não se diluem por completo, apenas se transformando em novas atitudes perante a morte.

Ao analisarmos o Santa Isabel notamos que, por mais que durante a secularização dos cemitérios tenham sido criados como lugares para conter a morte, conter a sociedade e a sensualidade que predominava nas pompas fúnebres da morte barroca e selvagem do século XVIII e início do XIX (REIS, 1998; ARIÈS, 2012), também se constituem como ambientes dinâmicos. Ele cumpre as diretrizes modernistas de enterro dos mortos, mas dependendo do encontro com aquele ambiente mortuário, as performances e memórias mudam em relação a ele.

Por exemplo, em visita ao meio-dia, com o sol sufocante que a cidade de Aracaju tende a ter, temos um cemitério que ferve de iluminação e calor, com o branco dos jazigos e o mármore de algumas lápides refletindo em quem percebe, dando um sentimento de expulsão. Ao final da tarde, no pôr-do-sol, temos um ambiente que te aproxima. Com a chegada do crepúsculo e o sol caindo por detrás das estátuas e construções mais monumentais, cria-se uma atmosfera mais lúgubre e melancólica do cemitério, que te convida a desvendar as ruas e becos de lápides e “gavetas”, ao mesmo tempo em que te impõe o medo e o mistério da morte tão habitualmente difundido nos filmes de terror.

Essas diferentes formas de encontro alteram o modo em que se apreende a paisagem, pois seus sentidos estarão dentro de contextos diferentes, mudando a forma de se analisar o lugar em que temos contato. Procuramos durante a pesquisa colocar em prática essa abordagem, utilizando o engajamento corporal com o ambiente mortuário uma constante de análise da paisagem, pois segundo Bachelard (1988 apud PELLINI, 2014) “a qualidade mais importante da paisagem seja a intimidade, pois ao nos tornarmos íntimos de um lugar podemos imaginar e sonhar”.

Foi buscando essa intimidade com o ambiente – intimidade que gera vivência, imaginação e memória – que utilizamos o que chamamos de “patrulhas” para ir ao cemitério. Inspirado pela série *Buffy the Vampire Slayer* (1997-2003, UPN/Warner), que por ser uma série sobre vampiros que utiliza muito a morte e os cemitérios em seus cenários e histórias, tivemos a ideia de adaptar o termo e a atividade da ficção para o andamento da pesquisa. Na obra, a ação significa matar vampiros e chutar vilões, aqui buscamos juntar um grupo de pessoas e fazer patrulhas onde os encontros com o cemitério iriam acontecer, para se movimentar, explorar, buscar, analisar, sentir e viver em diferentes momentos o cemitério Santa Isabel.

As patrulhas para se analisar os cemitérios foram feitas em diferentes horas do dia, entre a manhã e o pôr-do-sol, que se constitui o horário de visitação do local. Por ser um cemitério público, o Santa Isabel é organizado pela Prefeitura de Aracaju através da **EMSURB** – Empresa Municipal de Serviços Urbanos, que cuida da administração dos espaços mortuários que estão sob a guarda do governo.

Durante as experiências, optamos por patrulhas em diferentes horários, como foi explicado acima, nos dando diferentes momentos durante o dia para os encontros com o cemitério. A análise partiu de caminhamentos dentro do espaço mortuário, entre as ruas de sepulturas e as galerias de ossuários, além de um registro fotográfico do ambiente, que cobrisse o traçado do cemitério, as esculturas, as estruturas presentes nele, a cultura material e outros adereços relacionados aos túmulos, ou seja, registrar a morfologia e ambientação do Santa Isabel.

A primeira patrulha realizada foi executada entre a faixa das 12h até 16h, com o Cemitério Santa Isabel encerrando seu horário de visitação às 17h. Cobrimos um período de tempo característico com grande exposição ao sol, um dos horários mais quentes durante o dia em Aracaju, representando qualidades do encontro que mais afastam do que aproximam na maioria dos ambientes.

Com um grupo de cinco pessoas, incluindo a mim, todos cientes do objetivo da patrulha que consistia em, através da caminhada por entre as ruas de túmulos do cemitério, perceber quais as sensações que aquele encontro proporcionaria para cada um deles e a análise que poderiam fazer daquele momento.

Os integrantes do grupo da patrulha, além de mim, eram: Iran, Geovan, Jéssica e Joseph, todos do meu convívio pessoal. Este último, como estudante de Comunicação Social e Audiovisual, foi incumbido de fazer o registro fotográfico das patrulhas. Todos eles estavam pisando naquele cemitério pela primeira vez. Em outros cemitérios, para o grupo, as visitas se resumiram a raros eventos mortuários durante os anos anteriores, com o falecimento de algum parente. Nenhum de nós tinha parentes ou conhecidos enterrados naquele cemitério, o que reforçava o desconhecimento para com o espaço, já que dia de finados e datas de nascimento e morte de entes queridos geralmente são executadas no espaço onde o indivíduo foi sepultado.

Em um primeiro momento caminhamos juntos pelas ruas principais, que ficam paralelas aos muros da entrada. Podemos dizer que fomos atraídos pelo porte dos túmulos nas primeiras quadras de ambos os lados da avenida principal, que direciona o portão de entrada até a capela. As duas quadras opostas guardam túmulos com estátuas grandes de anjos e santos, além de cruzeiros e estruturas que criam tetos sobre alguns túmulos. Alguns ainda estão gradeados com barras de ferro. Outras são revestidas com mármore de cores fortes ou pintadas de branco e cinza. No sol da tarde, o revestimento dos túmulos ficavam ainda mais vivos, borrando a visão ou nos fazendo andar rapidamente em tais trechos, até tendo certa dificuldade com fotos que foram tiradas. As grades nos davam avisos claros: proibido passar desse ponto, proibido se aproximar, proibido tocar! O sentimento de afastamento foi sentido e observado por todos durante esse passeio inicial.



**Imagem 5: Vista da primeira quadra a direita do Cemitério Santa Isabel. Foto: Joseph Franklim. 2016.**



**Imagem 6: Jazigo perpétuo de D. Maria Alice, falecida em 1908. Foto: Joseph Franklim. 2016.**

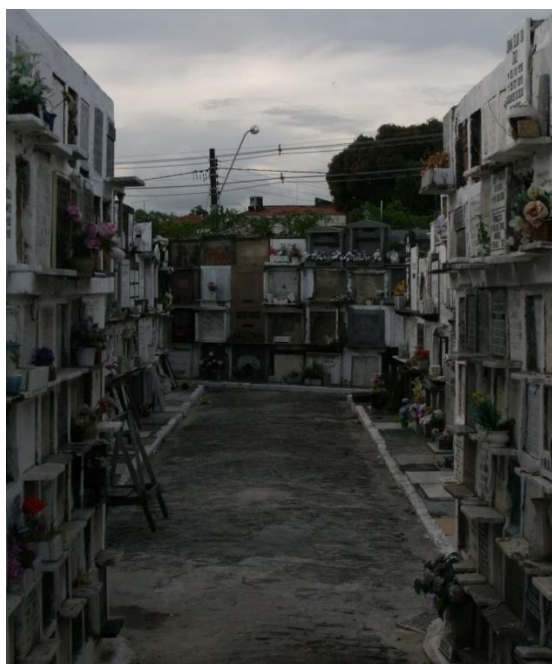
Seguimos para as galerias de “gavetas”, como chamamos comumente os ossuários. Dentro do Santa Isabel este tipo de estrutura de inumação secundária apresenta-se em uma grande ocorrência, ocupando uma área considerável do local, além de aparecer



disposta também em fileiras que separam seções de túmulos. As gavetas criam um verdadeiro labirinto, entrando e saindo de ruas que formam paredões com as informações escritas dos epitáfios, fotografias, vasos de flores e vez ou outra uma estátua em algum ponto do muro que foi formado. Tal conformação dessas seções nos deu uma imposição que era completamente direcionada, nos levando a percorrer de um corredor a outro.



**Imagem 7: Parede formada por ossuários, conhecidos como "gavetas". Foto: Joseph Franklim. 2015.**



**Imagem 8: Corredor de entrada para a ala dos ossuários. Foto: Joseph Franklim. 2015.**





**Imagem 9: Corredor de ossuários. Foto: Joseph Franklim. 2015.**

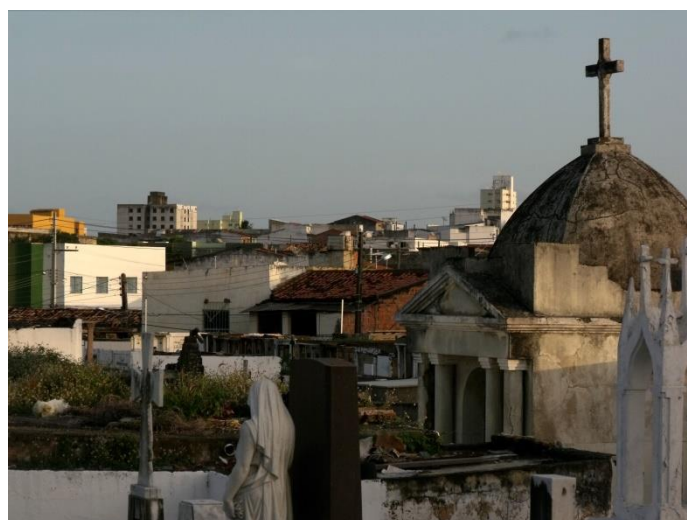


**Imagem 10: Corredor de ossuários. Foto: Joseph Franklim. 2015.**

Depois, decidimos em uma troca de abordagem de caminhamento: deixamos de seguir em um grupo unido para experimentar como seria a liberdade de locomoção dentro do cemitério. Os caminhos escolhidos de cada um foram sendo feitos a partir da atenção e interesse de cada um com a materialidade dada pelo espaço. Além de não ser um cemitério tão extenso, percebemos que a configuração de um cemitério tradicional como o Santa Isabel, que apresenta uma paisagem e cultura material que beira o monumental, cria um espaço que nos controla ao impor aos seus visitantes trajetos específicos. Nesse

primeiro encontro, trajetos que prezassem por estruturas maiores e mais chamativas foram as mais optadas pelos participantes. Durante a patrulha individual, observei que o caminho nos conduzia mais do que a nossa própria dominação do espaço. Os caminhos dos participantes se cruzaram diversas vezes. Porém, houve resistência, quando mesmo sem o caminho estabelecido, tivemos vontade de cruzar os estreitos entre os túmulos para chegar a outras ruas mais rapidamente.

Toda essa conformação do ambiente estava de acordo com o reflexo que o cemitério secular tem da própria cidade, com suas vias e regras estabelecidas de locomoção dentro da malha urbana, e seus ocasionais desvios de trajetos. Por vezes o cemitério assumia a impressão do caos urbano com ruas apertadas ou estruturas diferentes ocupando a mesma localidade.



**Imagem 11: Cemitério Santa Isabel, reflexo da cidade. Foto: Joseph Franklim. 2015.**

Findada a patrulha, foi pedido aos participantes que fizessem um relato das impressões que tiveram daquele dia e como aquele encontro do dia afetou sua ideia de morte. Apenas um deles me deu um retorno, Joseph, o fotógrafo. Curiosamente, a pessoa que teve contato através de lentes com o cemitério foi a que mais teve facilidade em expor esse contato. Talvez o afastamento que a sociedade contemporânea tem dos cemitérios e da própria morte, que teve seu curso desde os tempos modernos, sendo colocada nos pacotes dos tabus sociais, cause essa dificuldade em se expressar sobre esse momento. O relato de Joseph foi condensado em

Com um olhar fotográfico e artístico, ao visitar o cemitério me senti fascinado e ao mesmo tempo tocado pelas memórias dos entes (sic) ali presentes, através de elementos como as esculturas, formatos das

lápides e devoção de seus familiares, ao acender velas em homenagem aos seus entes queridos. Porém, o aglomerado de lápides e memoriais presentes em um espaço tão pequeno, e em um ambiente completamente urbano dão uma ideia de aprisionamento com um toque de desarmonia, somado a variedade de velas e outros objetos pessoais presentes no cemitério. Em outras palavras, é como se o espírito daqueles finados estivesse fadado a permanecer ali por um longo período de tempo, ou até mesmo para sempre. (Relato oral de Joseph Christopher, 2015)

O discurso que estava sendo consumido para Joseph, além do artístico proporcionado pela sua própria vivência e expressado nas obras que ornamentam o cemitério, era o de que com a estrutura tradicional do ambiente relaciona-se com o meio urbano, que impunha um sentimento de aprisionamento ao visitante. Joseph sentiu-se preso e apertado naquelas ruas, onde a diversidade de elementos da cultura material mortuária própria desses espaços o dava uma sensação de desarmonia.

Os demais participantes acabaram por expressar-se informalmente, com sensações e idealizações próximas a de Joseph. Geovan, que tinha parentes próximos já falecidos, compartilhou da sensação de repulsa que aquele ambiente lhe proporcionara. Jéssica, por outro lado, apesar de demonstrar a mesma dificuldade em se expressar, obteve um momento de contato especial durante a patrulha: acendeu uma vela em homenagem a bisavó, que falecera no ano anterior. Ela não estava enterrada ali, mas quando caminhou num trecho de gavetas em que outras velas estavam depositadas, demonstrou a mesma ação, significando aquele cemitério como um templo para prestar homenagem, para se lembrar. Lembranças e memórias estavam sendo criadas, pelo menos naquele momento específico de contato.

Portanto, a partir dos registros, e principalmente da nossa presença *in loco* no sítio, podemos analisar como nossos sentidos estavam reagindo ao ambiente e como eles estavam influenciando na nossa análise daquela paisagem. Depois de muitas fotos, percebemos que estávamos consumindo um discurso muito condicionado a ter preferencialmente aquele tipo de sensação específica: a visual. O aparato funerário de um cemitério erigido, onde as estruturas estão principalmente acima da superfície, é formado principalmente para ser visto, apreciado, lembrado.



**Imagem 12: Jazigo do Desembargador Guilherme de Souza Campos, falecido em 1923. Foto: Joseph Franklim. 2016.**

Segundo Lima (1994), a separação de vivos e mortos no final do século XIX insere-se numa ideologia de controle social que ganhou força durante aquele século. Assim como vimos no histórico da morte e dos cemitérios no Ocidente, entrando e saindo do centro da vida urbana e do cotidiano das pessoas, vemos que a formação dos cemitérios seculares cumpriu funções sociais bem amplas.

Como coloca Lima (1994),

ao lado de outros aparelhos disciplinares, como prisões, conventos, manicômios, estabelecimentos de ensino, quartéis, fortalezas, hospitais, que tem no isolamento e na meticulosa organização e repartição do espaço, no princípio de quadriculamento individualizante, como diz Foucault, os fundamentos para melhor observar, controlar e dominar, podem ser também incluídos os cemitérios. (LIMA, 1994, p. 90)

É na observação que se baseou as amarras desse controle. Como vimos anteriormente, a visão ocupou um posto fundamental de importância na sociedade moderna. O homem civilizado era o homem que tinha controle dos seus sentidos e que utilizava o olhar pela “necessidade de iluminar ou perscrutar o percurso da humanidade” (RODRIGUES, 2008, p. 167).

Visitando um cemitério secular, claramente podemos observar isso ao se andar pelo seu espaço interno. Em algumas patrulhas no Sta. Isabel, optamos por andar por toda a extensão do cemitério, a partir da entrada e pelas ruas principais, contornando a

delimitação do espaço, para depois dominar seu espaço central, voltando a atenção para como o espaço é ocupado pelos seus moradores mortos. Constatamos o que Lima (1994) cita sobre os cemitérios serem lugares que prezam pela organização, onde

O espaço funerário é assim cercado, bem delimitado, murado, gradeado (as normas definem até a altura dos muros e das grades, sempre bem superiores à estatura média de um indivíduo, de forma a desestimular a sua transposição). É cuidadosamente repartido, quadriculado (aléias, quadras, etc.), geometricamente alinhado, ordenado, de modo a permitir a observação, a vigilância, o controle. A circulação é bem definida e visível. Em cada sepultura há números, nomes e datas que individualizam os mortos, permitindo a sua imediata classificação e localização, tanto no espaço quanto na escala social. Esses dados são registrados em livros sujeitos a toda sorte de inspeções, ocorrendo severas punições em casos de irregularidades. (LIMA, 1994, p. 90)

Dessa maneira encontramos a paisagem mortuária do cemitério Santa Isabel, assim como se encontra tantos cemitérios secularizados nos finais do século XIX. Os estímulos visuais são a todo o momento utilizados e condicionados a cumprir a função da vigilância e da ordem, enquanto que nossa movimentação dentro do cemitério é sempre imposta pelas ruas estabelecidas, pelas quadras estreitas ou amplas, mas demarcadas.

Isso cria um grande cenário visual para os cemitérios seculares. Um cenário que é voltado para a apreciação, exposto na materialidade presente neste espaço, nas estátuas, nas lápides decoradas, nos epitáfios rebuscados. Todo o ambiente é montado para um encontro que deve ser principalmente visual.



**Imagem 13: Fotografia e epitáfio dedicado a Raimunda Erundina dos Santos, falecida em 1966, fixado na capela dedicada a Família Alves. Foto: Joseph Franklin. 2016.**





**Imagem 14: Jazigo perpétuo da Família Júlio Prado Vasconcelos, com fotografias dos indivíduos inumados até o momento. Foto: Joseph Franklim. 2016.**

Porém, ao analisarmos uma paisagem mortuária nesse formato, devemos ter em mente as narrativas que foram e são colocadas nesses lugares. Pellini (2014) atenta para o fato de que os discursos de poder não estão dissociados das paisagens que temos contato, e essas narrativas também fazem parte das memórias que criaremos dos locais por onde passamos e nos quais nos relacionamos. Segundo ele, “os processos de poder e resistência acabam por formar parte das narrativas que formam certas paisagens” (PELLINI, 2014, p. 76). Ele utiliza o caso egípcio da tentativa de criar uma paisagem faraônica para localidades que são utilizadas hoje por pessoas que ocupam tais áreas a mais de século, para atender o turismo e criar a imagem de um Egito estagnado nos períodos dinásticos.

Para nosso exemplo aracajuano, as paisagens mortuárias dos cemitérios carregam os discursos de poder e controle, vindos de uma sociedade moderna que afastou os sentidos da morte no processo de afastar os mortos da vida cotidiana. A morte agora era controlada e civilizada. Esses discursos de poder foram claros a época da secularização da morte, encontrando vozes entre os médicos-sanitaristas, entre a crescente separação do Estado e da Igreja e vozes entre as tantas epidemias acometidas no país.

Porém, essa imposição é quebrada quando mudamos a nossa própria forma de se impor e se integrar ao cemitério, incorporando diferenciadas performances e produzindo novas memórias devido ao fato de que “paisagens nunca são uma tábua rasa, mas representam uma materialidade incorporada em redes de narrativas pessoais e culturais, memórias e associações” (PELLINI, 2014, p. 77).

Além disso, até o caráter extremamente visual do cemitério te guia por trajetos que não são tão estáticos quanto parece. O cemitério monumental te guia ao criar cenários de apreciação visual, porém ao se optar por diferentes performances ou mudar o contexto de engajamento corporal, como em eventos mortuários específicos, as narrativas e memórias que se tem desses encontros são diferenciados. Segundo Tilley (2014), o modo como experienciamos um lugar irá depender das estruturas desse encontro. Desse modo temos que “a partir de direções diferentes ou de sequências de direções diferentes, eu encontro coisas distintas” (TILLEY, 2014, p. 34).

Num importante evento mortuário coletivo como o Dia de Finados, comemorado no dia 2 de novembro, temos em nossa sociedade atual o costume de visitar os cemitérios onde os entes queridos de cada um estão exumados e descansam. Apesar de haver uma raiz religiosa nesse culto, o que se nota é que se tornou uma prática já enraizada na sociedade contemporânea, mesmo sendo um praticante de qualquer religião. Muitas vezes este é o único dia em que os mortos são visitados, apesar de haver outros eventos mortuários, considerando aniversário de morte e de vida, por exemplo.

Fazendo uma patrulha ao Santa Isabel neste dia, andando até o cemitério já nota-se a modificação que o ambiente sofre logo em sua entrada: geralmente tranquila e silenciosa, a praça e o arco de entrada encontram-se bastante movimentados, com muitos carros estacionados e pessoas entrando e saindo a todo instante. Como um dos cemitérios mais antigos da cidade, havendo um histórico também de enterros de figuras importantes política e socialmente da trajetória sergipana, é notável que nesta data o cemitério se torne um dos mais visitados da capital.

Logo dentro observamos que o ambiente se transforma. As muitas pessoas lá dentro, procurando lápides ou postadas em frente as já encontradas, alteram o seu modo de caminhar pelas ruas. A movimentação é um dos principais fatores da percepção. Ao nos movimentar, estamos percebendo o mundo a nossa volta. Ao passo que habitualmente não temos muita dificuldade em se movimentar dentro do espaço interno do cemitério, já que ele está a maioria das vezes vazio, temos a impressão de estar andando na cidade dos vivos novamente.

Mesmo em seus cultos silenciosos, como fomos ensinados a nos comportar em relação aos mortos e a morte, um som que se torna bem presente no dia de finados é o da celebração na capela do cemitério. No Santa Isabel, a capela encontra-se bem próxima a

entrada, no centro do cemitério, conectada por uma rua reta ao arco de entrada. A missa dentro dela entoa os sons de músicas religiosas específicas para a data, podendo ouvir por quase todo o cemitério, mesmo de forma abafada. Unindo aos sons das pessoas rezando pelas ruas do cemitério, os sons das passadas no chão, e os barulhos das outras conversas cria-se para o local um ambiente de sonoridade mais intensa do que costumeiramente se apresenta ao visitar o cemitério num dia comum.

Os sons da missa, pessoalmente, ativaram memórias relativas aos enterros experienciados quando era criança. O momento do enterro constitui outro dos eventos mortuários específicos que quebra a imposição visual da morte. O sentimento de pesar e dor em um enterro ficam marcados através do som de choro, de rezas agoniadas, das músicas fúnebres entoadas e do caminhar até o local de exumação no cemitério. Torna-se um trajeto sonoramente carregado.

Outros dos sentidos envolvidos no dia de finados são o olfato e o tato. O que observamos é a presença maior de velas que são acesas durante este dia próximo às lápides, em frente às portas dos ossuários ou em locais específicos para isso, que no caso do Santa Isabel fica ao lado da capela. O odor da parafina queimando também cria trajetos específicos, pois nos caminhos dentro do cemitério há locais mais concentrados de velas e outros não.

O que diz respeito ao tato, podemos citá-lo ao observar a partir do costume, durante eventos mortuários específicos, das famílias irem aos cemitérios alguns dias antes, ou no mesmo dia, limpar e lavar as lápides e ossuários de seus entes queridos. Andando pelas ruas do Santa Isabel, percebemos que tal prática estava presente neste dia, aliado a um certo comércio desse serviço para as famílias. Observei essas pessoas jogando água e limpando os mármores, enquanto os familiares se postavam ao longe, na sombra, observando essas ações.

Assim como nos fala Pellini (2010), nós aprendemos a ver e a confiar na nossa visão a partir dos tempos modernos. Fomos ensinados a isso. Com a observação que nos coloca em um engajamento corporal que é distanciado, perdemos diferenciadas formas de nos conectar ao mundo, nesse caso ao mundo mortuário de um cemitério. Segundo Rodrigues (2008), nossa sensibilidade tátil é a primeira a que recorreremos, enquanto crianças, para conhecer o mundo e identificar as coisas presentes nele. Mas nos distanciamos disso conforme crescemos numa sociedade extremamente visual, pois



O modelo sensorial que está subjacente às sociedades modernas é o do corpo civilizado, fortemente individualizado e demarcado dos seus envolvimento sociais e ambientais, com um elevado controlo (sic) sobre as suas emoções e com capacidade de monitorizar as suas acções e as dos outros, *internalizando* sistematicamente o que se consideram comportamentos adequados às mais diversas situações. (ELIAS, 1978 apud RODRIGUES, 2008)

Com uma estrutura social que priorizou principalmente os sentidos audiovisuais, incentivando um modelo sensorial que preza pelos estímulos visuais e auditivos, que são significados como sinónimo da civilização, na busca pela objetividade e racionalidade, opôs os demais sentidos a essa construção. Foi na sociedade moderna que os cemitérios foram afastados do convívio cotidiano e o costume de enterros intramuros não era mais sinónimo de civilidade, esta que agora era medicalizada e higienizada. Com um cemitério secularizado, os sentidos táteis – um contato que aproxima mais o corpo da materialidade – não é plenamente aceito e incentivado. Não andamos mais sobre os mortos, não os visitamos regularmente, como era dentro das igrejas. Não os tocamos. Com isso, então, aprendemos a nos colocar afastados da morte mesmo dentro de seu próprio ambiente.

Entretanto, mesmo os aspectos visuais do cemitério, no dia de Finados, são alterados. Por ser um dia de visitação em uma escala muito maior que aquela de dias comuns, encontramos a presença de muitas flores enfeitando o local. Em determinados pontos, como nas galerias de ossuários, temos uma quantidade maior de cores ornamentando as paredes, onde geralmente temos o branco, o preto e o cinza. Um mundo de cores enche o cemitério nesta data.



**Imagem 15:** Corredor de ossuários ornamentado no dia de finados. Foto: Joseph Franklim. 2015.

Como citado acima, os enterros também fazem parte de eventos mortuários específicos. Tal evento, assim como o dia de finados, aproxima a vida da morte, por mais irônico que pareça: apesar do indivíduo central do evento ter deixado a vida e agora estar morto, aqueles que ficam tem de lidar com sua morte, e enterrá-lo aproxima as pessoas do ambiente mortuário, onde ele irá residir agora. Além das memórias reavivadas durante as patrulhas no dia de Finados, participei de um enterro no mês de Junho de 2015, quando um familiar veio a falecer. Meu envolvimento com esse evento foi bem ativo, já que se tratava de um tio de primeiro grau, que apesar do distanciamento pessoal e sentimental entre nós dois, afetou nossos parentes mais próximos, fazendo-me sentir a dor e a perda que aquelas pessoas estavam sentindo em certo grau.

O evento como um todo começou no velório. É o momento onde a família e os amigos guardam o corpo durante certo tempo, como uma última vez para se ver o corpo arrumado e exposto, para se rezar pelo morto e fazer as últimas orações. Além disso, apresenta-se como uma reunião, onde os parentes e íntimos dos vivos muitas vezes estão se revendo depois de muito tempo. Pelo motivo do encontro muitas memórias são evocadas de situações passadas com o ente querido falecido ou entre aquelas pessoas.

No velório do meu tio observei que a família tentava apoiar os mais tristes e a todo o momento as rodas de conversas traziam a tona momentos que passaram com ele, fossem felizes ou infelizes, principalmente aqueles que conviveram mais com ele ou os mais velhos. Podia definir o morto naquele momento como o objeto que ligava todas aquelas pessoas numa rede de sentimentos e memórias dentro do pequeno universo representado pela família e amigos deles. Um momento de socialização que faz as pessoas se aproximar, mesmo que por um instante, compartilhando uma memória coletiva que nasce no contato com a morte e seus objetos materiais – um culto a memória do morto, que é consumido e significado ali naquele momento.

Do velório passamos para a procissão que vai dali até o cemitério onde ele seria enterrado. As lembranças da infância voltam, pois a última vez que tinha participado de um momento como esse tinha sido quando criança. Os carros em fila, com aquele carro característico da funerária à frente levando o caixão, os alertas dos carros ligados indicando que fazia parte de uma procissão mortuária. Lembrei-me dos questionamentos que fiz sobre a vida e a morte ainda criança para os meus pais.

A procissão mortuária continua dentro do cemitério. O caixão foi levado por alguns familiares, eu incluso, até o local da sepultura, colocando-me em uma experiência tátil com o caixão, sentindo seu peso e compartilhando-o com os outros familiares nessa mesma ação. Ele foi enterrado no Cemitério São João Batista, segundo mais antigo da capital sergipana e no mesmo molde do cemitério Santa Isabel, com os elementos de um cemitério secularizado. O caminho até o jazigo da família passava entre uma das ruas na lateral da capela. De tão lotado que está esse cemitério, estão optando por fazer ossuários no chão das ruas entre uma fileira de sepulturas e outra, fazendo com que a procissão caminhasse sobre as lápides com as informações das pessoas depositadas ali. A sensação geral que o ambiente me passou foi a de expulsão, de querer acabar logo, mas que todos estavam ali pelo motivo de um “adeus final” para o falecido e partilhar aquele momento de proximidade com um universo que a todo o momento estamos nos distanciando e nos mantendo por fora.

Como destino final do enterro, o cemitério não se encontra mais estático, como um cenário de apreciação e palco de condutas visuais. Durante a procissão e a finalização da exumação do corpo no jazigo, as pessoas estão se envolvendo dinamicamente e se colocando corporalmente de uma forma onde a apreensão daquela paisagem gere uma performance que é específica daquele momento. Um evento mortuário se torna um momento onde a sensorialidade está permitindo transformar não só o espaço cemiterial como também os processos de memoração e lembranças estão sendo construídas e/ou reconstruídas ali naquela situação. É o momento em que reafirmei minha identidade por compartilhar memórias de família com aquelas pessoas, compondo minhas próprias memórias individuais no mesmo processo.

Os eventos que envolvem os vivos com a morte perpassam pela ideia de não destruir a memória. Segundo Nora (1993)

os lugares de memória nascem e vivem do sentimento que não há memória espontânea, que é preciso manter aniversários, organizar celebrações, pronunciar elogios fúnebres, notoriar atas, porque essas operações não são naturais. [...] Sem vigilância comemorativa, a história depressa as varreria. (NORA, 1993 Apud FOCCHI, 2011, p. 23)

Porém, acreditamos no fato que a memória, diretamente ligada à percepção sensorial, sendo produzida através dos sentidos, ocorre a todo instante, assim que nos engajarmos com os locais da paisagem a nossa volta. Dentro dessa lógica, em todo lugar residirá

memórias passadas e ao mesmo tempo produzirá novos processos de lembrança. Todos serão recheados de intencionalidades dentro dos contextos culturais, históricos e sensoriais em que são criados e vivem.

Os lugares de memória assumidos por Nora (1993) são conceituados como “aqueles que devem dar conta de um passado, que selecionado, remete a ritos, símbolos, fatos e que, portanto, possibilitam a construção de laços sociais e temporais” (CASTRO, 2008, p. 16). Utilizado para definir a busca de lugares que gerem identidade e onde possam residir a história e a tradição de uma determinada sociedade, os cemitérios é um indicativo para isto.

Para esta pesquisa, com a abordagem fenomenológica de lugar e memória, admitimos a ideia da relação próxima que a percepção tem com a memória e que ela acontece dentro das paisagens percebidas pelos nossos corpos. A paisagem é então um conjunto de lugares que é formado por pessoas, objetos, memórias, narrativas e performances que se desenvolvem nesses espaços.

Porém, entendemos que a busca dos lugares de memória na sociedade partem do pressuposto de memórias como conjunto de fatos passados e repositório desses momentos pretéritos. Como foi debatido anteriormente, buscamos aqui a lógica da memória como agente mais dinâmico e ativo na comunicação entre as pessoas e o mundo.

Aqui não pretendemos negar outros conceitos empreendidos ao longo dos anos, mas mostrar outros tipos de abordagens, que vem para somar e até agregar a pesquisa em curso. Podemos inclusive notar, que a definição de lugares de memória parte de fatores que chamamos, na fenomenologia do lugar, de contato e engajamento corporal, já que dentro daquele conceito pressupõe uma relação aproximada entre o lugar e as pessoas, como podemos citar que “o que de verdade dá sentido a um lugar é o conjunto de significados, os símbolos que a cultura local imprimiu nele, via isso que leva ao outro a sentir, partindo de seus valores, o lugar ao qual se visita” (MARTINS, 2004 apud CASTRO, 2008, p. 15). Assumimos então, mais uma vez, a importância de se ligar memória e paisagens, com a percepção fazendo parte da relação dinâmica que é trabalhada nesse conjunto.

Posto isso, temos que a ideia da morte num evento mortuário específico, é marcada fortemente pelos sons e pelos cheiros, além do visual e tátil, demarcando uma atmosfera e performances dentro do cemitério diferenciadas daquelas percebidas em dias comuns e, portanto, trazem e criam memórias diferentes para o mesmo ambiente. Isso quebra a ideia de que a morte, para os médicos do século XIX, segundo Reis (1991) deveria ser sem odores e sem barulhos, modificando como entendemos os mortos na nossa sociedade e nos impondo uma dinâmica corporal mais envolvente e movimentada para lidar com o ambiente deles.

Desse modo, como já vimos que a apreensão da paisagem é essencialmente sensorial (TILLEY, 2014; PELLINI, 2014) e que é a partir dos sentidos que passamos a produzir memória (SUTTON, 2011; BERGSON, 1999), podemos supor, através da pesquisa que fizemos que num ambiente mortuário como o cemitério Santa Isabel, a sensorialidade está sendo trabalhada para que a relação entre paisagem e memória seja criada. Essa relação cria um espaço de memória, que através do engajamento corporal que temos com o cemitério, podemos consumi-la de variadas formas.

A disposição da materialidade no cemitério Santa Isabel mostrou-se ser um reflexo direto do ambiente urbano no qual ela está inserida, assim como são os demais cemitérios secularizados neste formato. Os aspectos sensoriais trabalhados neste cemitério estão nos dando ideias bem específicas de como se apreender o espaço, e dessa forma, também formata memórias que possuem significados específicos.

Como foi visto através das patrulhas que realizamos, o Santa Isabel está formatado para que o seu consumo seja principalmente através de cenários visuais, com suas estruturas acima do solo, uso intensivo de imagens e textos, um contexto cromático pouco diverso com tons de branco e cinza, além de trajetos que são controlados por estas construções de túmulos e ossuários. O discurso visual dentro do cemitério está de acordo com a hierarquia sensorial que foi construída para o Ocidente após o modernismo, promovendo a visão como topo dessa hierarquia (CLASSEN, 1997). Os significados que damos a morte através desse ambiente mortuário e a memória que é criada a partir do encontro com essa paisagem será direcionada a um discurso específico.

Podemos ver como exemplo desse discurso o relato das patrulhas de Joseph, exposto anteriormente, que se concentrava na sensação de afastamento e expulsão que o cemitério causou nele, impondo a ele, além desse sentimento, uma postura de controle

corporal e de apreensão do que se colocava aos sentidos dele. Assim como Lima (1994) notou em sua pesquisa, aos cemitérios que foram secularizados no séc. XIX, o discurso de poder sobre a morte, utilizado também como controle social, estava exposto na nossa percepção da paisagem cemiterial do Santa Isabel.

Porém, os eventos mortuários possuem o caráter de modificar a sensorialidade que nos é imposta no cemitério monumental. Dia de finados, enterros, visitas em aniversários de nascimento ou de morte são eventos onde o ambiente do Santa Isabel torna-se palco de performances que devem ser diferenciadas das normalmente estabelecidas para se encontrar aquele lugar.

Nesses eventos, novas imposições corporais são impostas aos visitantes do cemitério, ao passo que

Quando nos movimentamos na paisagem, evocamos imagens da memória, viajamos não apenas no caminho imediato, mas caminhamos de volta ao passado, em direção ao futuro, a lugares diferentes, a cenas distantes, a cheiros, a sons e lembranças, medos e sensações que são estimulados pelas diferentes sensorialidades de nossa jornada. (PELLINI, 2014, p. 72)

São esses encontros sensoriais específicos dentro do cemitério que nos permitem desenvolver memórias específicas e ideias de morte diferenciadas das que habitualmente temos ao situar-nos numa paisagem funerária proveniente de uma morfologia secularizada, com elementos monumentais ou não. Pellini (2014, p. 75) nos diz que “a partir desses encontros sensoriais estamos potencialmente permitindo a construção de memórias, tanto individuais quanto coletivas”.

Se a percepção sensorial do ambiente ao nosso redor é influenciada pelas cargas culturais em que estamos inseridos, além de nossas experiências pessoais (PELLINI, 2010), então os processos mnemônicos acerca desses locais serão também influenciadas. Memórias e paisagens são construídas a partir de como apreendemos a materialidade naqueles espaços, que por sua vez é construída por nós através de uma lógica montada sensorial e culturalmente estabelecida.

Diferentemente de um cemitério-jardim, que possui outro tipo de morfologia e aparatos funerários, cujo modelo em Aracaju é o Cemitério Colina da Saudade, um cemitério secular como o Santa Isabel utiliza de uma sensorialidade específica para tratar o morto e para construir seu espaço de culto a memória. Enquanto aquele se baseia em criar uma

ideia mais harmônica – grama verde lembrando o campo e a zona rural, áreas mais abertas de movimentação havendo mais liberdade para andar, sem estruturas muito acima da superfície -, nesse temos a lógica mais voltada para a própria cidade dos vivos, com suas ruas lotadas de casas (túmulos), becos apertados e outros mais largos, placas informativas (lápides e epitáfios), decorações variadas (adornos, estatuárias) e identificações visuais (fotografias), ou seja, toda uma materialidade que sensorialmente se comunica conosco através de intenções sinestésicas mais caóticas. Tudo isso cria um universo onde a memória é concebida de forma singular, do mesmo modo que é executado nos cemitérios-jardim.

A Colina da Saudade, localizado no bairro Jabotiana, em Aracaju, mantém-se afastado do Centro da cidade onde fica o Sta. Isabel, de iniciativa privado e funcionando desde 2003. Este cemitério particular, que inicialmente parece aumentar a distância da sociedade contemporânea com a morte ao se instalar longe do centro urbano, possui uma ideia de harmonia em seu espaço interno que é construída para tal.



**Imagem 16: Placa de entrada aos platôs de enterramento no Cemitério Colina da Saudade. Foto: Joseph Franklim. 2015.**

Esse ideal está sendo trabalhado como um contraponto a ideia do urbano presente no cemitério tradicional. Nela, quando o ambiente mortuário é construído como um jardim, a ideia de morte (que era repulsiva, macabra, caótica, quando olhamos para o Santa Isabel, por exemplo) é preenchida com o sentimento de animosidade que um passeio num parque ajardinado nos daria. Essa sensação de calma é trabalhada com aspectos sensoriais específicos para que a signifiquemos como tal.



Durante a patrulha realizada nesse cemitério, pudemos perceber a execução de performances completamente diferente daquelas que realizamos nas visitas ao Sta. Isabel. Logo de início, prestamos atenção à sensação de liberdade que aquele cemitério nos dava. Apesar de haver ruas estabelecidas e pavimentadas em volta das áreas de inumação, a movimentação no campo gramado é livre, não temos grandes estruturas acima do solo para nos guiar por entre os túmulos. Os caminhos escolhidos para deslocar-se naquele espaço são mais diversos porque não há uma imposição que te controle e te prenda em vias direcionadas.



**Imagem 17: Separação entre platôs de enterramento. Foto: Joseph Franklim. 2015.**



**Imagem 18: Visão geral de um platô de enterramento na Colina da Saudade. Foto: Joseph Franklim. 2015.**

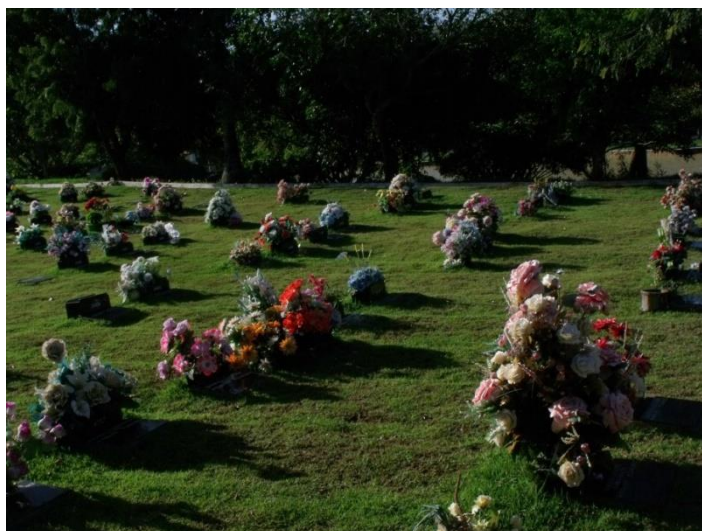


Quem mora em centros urbanos, durante férias ou visitas fora da rotina do dia-a-dia, vez ou outra está viajando para o “interior”, que nada mais é que viajar para essas cidades ou regiões que estão fora das peculiaridades de estrutura que esses centros possuem. O “interior”, por estar em contextos diferentes, representam muitas vezes as áreas rurais e os campos, com menos carros, menos ônibus, poucas ruas, mais calmo, mais árvores, mais verde. Percebemos que, nesse contexto, as expressões “férias”, “quebra de rotina”, “entrar no mato”, “descanso” estão ligadas a um ambiente que pareça mais “natural”. Essa ideia de natureza é igualmente construída, pois até no campo a presença humana está lá alterando e gerando problemáticas específicas para aquele ambiente.

A Colina da Saudade apropria-se dessa idealização do natural com aspectos sensoriais que causem a impressão que estamos entrando em contato com a natureza, como a grama verde e as árvores presentes em grande quantidade no cemitério, mesmo que saibamos que ainda estamos dentro da cidade. A exposição ao sol é alta com o espaço dos túmulos totalmente aberto, enquanto que sobre as placas que indicam onde estão cada inumação, flores de variadas cores estão depositadas. Isso aumenta a aparência de jardim e a aproximação que os visitantes têm com os mortos, que não veem mais ali signos que tomamos como tradicionais para representar a morte, mas sim com um ambiente que te dá sensações de harmonia e comodidade.



**Imagem 19: Visão geral de um platô de enterramento na Colina da Saudade. Foto: Joseph Franklim. 2015.**



**Imagem 20: Morfologia da área de inumação de um cemitério-jardim como a Colina da Saudade. Foto: Joseph Franklim. 2015.**

Nesta patrulha me acompanharam Joseph e Geovan e foi realizada durante o turno da tarde. Este último tem uma relação especial com o cemitério, tendo um parente dele sido sepultado nele, não havendo visitas constantes, mas onde já havia um contato maior anterior a essa experiência. Ele relatou sua visita da seguinte forma

É uma sensação estranha quando visito a Colina da Saudade, é aquela eterna lembrança de um dos piores dias da vida, e é algo que sempre volta pra mim. Mas ao mesmo tempo, lá se tem aquela sensação de paz, tranquilidade, de que está tudo bem, de alguma forma da uma segurança de que aquele lugar não vai te fazer tão mal assim. Você pode sentar na grama e ficar olhando pro nada, só sentindo o vento bater em você e você sentindo aquilo que precisa sentir, o andar entre as lápides, o fato de não ser caixas em cima de caixas e aquela ideia de prisão, tudo isso favorece pra ser um lugar mais tranquilo. Mesmo sendo um cemitério e supostamente um lugar ruim, aquele lugar te dá um conforto que nunca senti em outro cemitério. (Relato oral de Geovan Gomes, 2015)

Debatendo sobre essa patrulha, eu e Joseph compartilhamos de impressões parecidas com a dele. Para ele, um cemitério já é conceituado como “supostamente ruim” e que pode te fazer mal de alguma forma, além de visitar um cemitério te lembrar de “um dos piores dias de sua vida”. Porém, um encontro com o ambiente ajardinado da Colina da Saudade deu a ele uma desconstrução do ideal de cemitério que ele tem, onde estão pavimentadas suas lembranças mortuárias, construindo novas relações e significados para a morte.

Um modelo de cemitério-jardim está proporcionando a ele um contato mais íntimo com um momento que é delicado, como reviver a morte de alguém querido. Os lugares

dentro dessa paisagem têm como objetivo aproximar o visitante, para te dar comodidade, que o faça lembrar de fatos tristes só que significados com “conforto”, com “sensação de paz, tranquilidade”, que é proporcionada pela grama, por não haver bloqueio do vento e paredes de túmulos que te prendem aos locais, ou seja, que não haja uma materialidade que trabalhe, sensorialmente, com impressões que direcionem e controlem seu corpo.



**Imagem 21: Cemitério Colina da Saudade, reflexo da "natureza". Foto: Joseph Franklim. 2015.**

Nossa patrulha na Colina da Saudade nos fez consumir um discurso que é tão específico quanto ao que consumimos nas visitas ao Santa Isabel. Ambos são espaços que buscam pela manutenção das relações humanas entre vivos e mortos, onde o corpo é destinado após a vida e os mortos têm seus momentos de celebração. A estrutura de ambos os cemitérios está trabalhando com aspectos sensoriais diferentes que influenciam processos mnemônicos que são distintos. Ou seja, a apreensão de ambas as paisagens formará discursos distintos para significar a morte e os mortos com base em como encontramos seus ambientes.



**Imagem 22: Identificação simplória e poucos signos visuais na cultura material funerária de um cemitério-jardim.**  
**Foto: Joseph Franklim. 2015.**

O próprio site do cemitério Colina da Saudade nos dá uma ideia de como eles estão pensando a morte e como seus clientes e visitantes devem imaginar seus mortos:

O Cemitério Parque Colina da Saudade Ltda. instalou a Colina da Saudade, uma das mais belas necrópoles do País, em vista da sua topografia – situa-se em um local elevado e bastante aprazível – com excelente clima e vista para boa parte da cidade por um lado e, pelo outro, apresenta uma visão bucólica das matas virgens que margeiam a capital [...] com uma previsão de implantação de aproximadamente 12 mil jazigos duplos, distribuídos em 6 platôs ou níveis, que levam os nomes de: Lago, Meditação, Recordação, Saudade, Céu e Estrelas.<sup>3</sup>

Cumprindo uma função que também é comercial, a Colina da Saudade se coloca não apenas como um cemitério, mas também como um parque, reforçando elementos como a beleza e localização privilegiada, com ótimas vistas e clima para seus moradores e visitantes. Os nomes definidos para cada uma das áreas de inumação sugerem os ambientes harmônicos, calmos e agradáveis que encontramos em nossos encontros. Estamos sendo indicados como apreender aquela paisagem, como significar aquele ambiente para que nossa relação com ele seja de certa forma direcionada. Assim como o Santa Isabel, refletindo o meio urbano e seu contexto de criação durante as ondas modernistas do séc. XIX, também está.

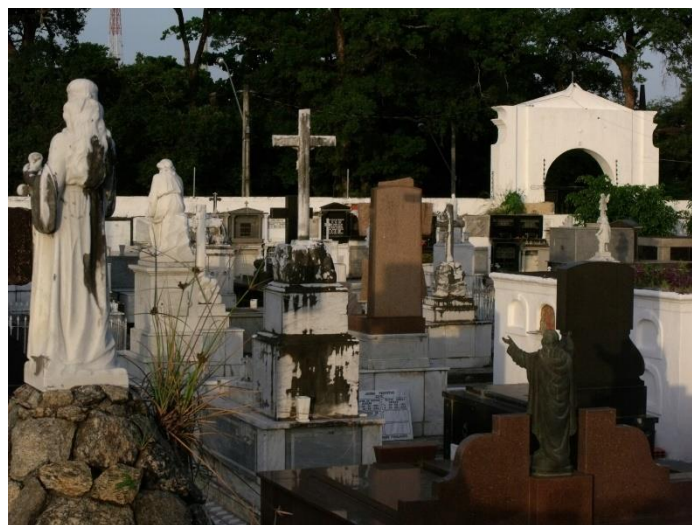
<sup>3</sup> Site do Cemitério Parque Colina da Saudade. Disponível em:  
<http://colinadasaudade.com.br/conteudo.asp?pg=quem>>. Acesso em: 06 jan. 2016, 23:51.



Se os ambientes estão nos dando ideias diferentes para entender a morte, já que se compõem de estruturas que dialogam com nosso corpo com significados diversos, então o consumo desses espaços de memória será igualmente influenciado. Ele será construído com base numa apreensão da paisagem mortuária que é direcionada e específica.



**Imagem 23: A paisagem de cemitério-jardim. Foto: Joseph Franklim. 2015.**



**Imagem 24: A paisagem de um cemitério secularizado tradicional. Foto: Joseph Franklim. 2015.**

Quando a memória se faz presente na experiência dos lugares e objetos, ela está sendo influenciada por eventos passados. Visitar um cemitério-jardim nos lembra uma ida ao parque, passeios em jardins, viagens para áreas de campo. Por outro lado, em um cemitério cheio de ruas, vielas e paredes, nos sentimos em plena cidade, envolto num cenário urbano.



**Imagem 25: Espaços de locomoção no cemitério Santa Isabel. Foto: Joseph Franklim. 2015.**



**Imagem 26: Espaços de locomoção no Cemitério Colina da Saudade. Foto: Joseph Franklim. 2015.**

Porém, do mesmo jeito que essas significações são construídas para a nossa interpretação desses espaços, através de um engajamento corporal com os mesmos, elas também podem ser ressignificadas. Os eventos mortuários que vivenciamos no Santa Isabel e no São João Batista nos deram uma nova abordagem para se relacionar com esses cemitérios, mostrando como desconstruímos as performances e narrativas que eram executadas ali. Conforme nos indica Tilley (2010), nossa significação das pessoas, objetos e paisagens irá depender dos aspectos de nosso encontro com eles.

Motta (2009) ainda nos atenta ao fato que na área interna de um cemitério podemos observar a distinção e hierarquia dos enterramentos. É interessante notar que ao esquematizar o interior de um cemitério e perceber a totalidade de intenções que o espaço reserva em que, na análise do autor, a desigualdade ali existe ainda mais nítida do que na cidade dos vivos, notamos mais claramente ainda que a paisagem cemiterial seja um ambiente construído para se ter experiências direcionadas quanto ao nosso encontro com a morte. Tais experiências são, definitivamente, sensorialmente estabelecidas, criando paisagens e memórias a partir da materialidade e das práticas mortuárias executadas ali.

#### **4 CONCLUSÃO: DESCANSE EM PAZ**

A vida nos dá muitos caminhos e escolhas para percorrer. O que fazemos nela é um conjunto de tudo que aprendemos, de tudo que se impõe para nós, e também das nossas resistências a isso, construindo e desconstruindo os dilemas de vivências ao longo do tempo. Viver sempre será um ato de perceber, pois “o percebido é dotado de sentido e tem sentido em nossa história de vida, fazendo parte de nosso mundo e de nossas vivências” (CHAUÍ, 2000, p. 154).

A percepção é nossa ligação com o mundo, um canal de comunicação significativo pelo qual conectamos nossos seres corporificados ao meio material que nos percorre. Segundo Classen (1993), os sentidos são condicionados culturalmente, cada cultura monta e remonta modelos e hierarquias sensoriais, que vão ajustando como vemos, como ouvimos, cheiramos e sentimos gostos e toques, através dos significados, dos símbolos e associações que fazemos às faculdades sensitivas, a partir de uma educação e de uma prática cotidiana com o mundo.

Desse modo, “cada imagem do mundo é composta de estímulos que são processadas pela experiência pessoal, aprendizado, imaginação, memória, etc.” (PELLINI, 2010, p. 9). Memória e sentidos estão entrelaçados, fazem parte de uma relação que é comunicativa e dinâmica e que se desenvolve a partir do corpo espalhando-se nos lugares onde percorrermos, para os objetos e pessoas que encontramos e percebemos, a ponto de que “não há percepção de lugar e paisagem sem memória” (TILLEY, 2014, p. 52).

A percepção de objetos e lugares busca na memória do passado a significância para os momentos presentes, fazendo com que toda percepção seja influída de memórias pois

as memórias não são apenas significados sobre o passado, mas antes disso são um processo de dar sentido a experiência, de construir e navegar narrativas e estruturas temporais complexas e atribuindo significado não somente para o passado, mas para o presente e futuro também (Keightley, 2010 apud DEGEN, ROSEN, 2012, p. 3279, tradução nossa)

Com este trabalho buscamos adentrar os espaços mortuários com abordagens que dessem importância para nossa experiência sensorial e como ela está afetando nossa relação com a morte e sua materialidade. Cemitérios e locais que simbolizam a morte no



geral não representam objetos que ficam a margem das pesquisas acadêmicas. Eles foram visitados muitas vezes no histórico dos estudos por diversas áreas, da Antropologia às Ciências Médicas, procurando desvendar algum aspecto da morte que foi afastada da sociedade entre os séculos XVIII e XIX em diferentes partes do mundo.

Esta pesquisa compreendeu explicar a relação que sentidos e memórias têm dentro da paisagem funerária de diferentes tipos de cemitérios que encontramos na malha de Aracaju, capital do Estado de Sergipe que foi construída já dentro de uma ideologia modernista que tomou o século XIX no Brasil. Os cemitérios Santa Izabel e Colina da Saudade foram o foco da pesquisa, direcionada pelos pressupostos da Arqueologia Sensorial. Através de atividades experimentais dentro do cemitério, que consistiram em patrulhas de caminhada, criação de um acervo fotográfico, descrição de sensações e emoções e engajamento com alguns eventos mortuários e com o próprio cemitério chegaram ao debate que a paisagem de cada cemitério está condicionando a percepções sensoriais específicas a partir de como cada estrutura dialoga com nosso corpo. Cada cemitério nos propõe discursos específicos, com características sensoriais que se comunicam para criar performances, narrativas e por fim, memórias sobre a morte, diferenciadas. Além disso, ao me envolver com eventos mortuários específicos, como o dia de finados e enterros, percebi que tais eventos quebravam a lógica sensorial exigida anteriormente, impondo novos engajamentos corporais. Desse modo, os processos mnemônicos e os significados sobre a morte naquele ambiente, em eventos específicos, também se formaram diferenciados.

Enquanto a materialidade profusa quase monumental que preenche um cemitério tradicional como o Santa Isabel está comunicando para seus visitantes que eles devem estar controlados perante uma morte que nos priva de liberdade, a paisagem aberta, recreativa e harmônica do cemitério Colina da Saudade nos aproxima do encontro com uma ideia construída do natural e do repouso pacífico, ao construir poucas estruturas e aliar o ambiente mortuário a um jardim ou um parque. Os cemitérios se constituem como espaços de memória ao construir narrativas acerca da morte e dos mortos ali enterrados, que surgem na experiência sensorial e nos discursos aos quais ela está ligada.

Pois a sensorialidade trabalha para dar significado as coisas do mundo material. Diferentes objetos e paisagens irão carregar também diferentes processos perceptivos

para que a memória seja criada e consumida. Notando isso, podemos trabalhar cemitérios de diferentes formações com diferentes tipos de análises.

Certo questionamento de Motta (2009) aponta sobre o esquecimento dos mortos em nossa sociedade, visto a modificação das práticas mortuárias que alcançou os últimos tempos, como a cremação, que não preserva nem um corpo para ser enterrado. Ele pergunta se “é possível conservar a lembrança de alguém sem um signo material referente à sua existência ou sem a memória de objetos que o evoquem?” (MOTTA, 2009, p. 86).

Dentro do processo mnemônico encontramos tanto as lembranças como o esquecimento, ambas fazem parte da construção da memória. Do mesmo modo que “a materialidade das coisas pode despertar, reforçar e/ou construir lembranças em diferentes circunstâncias” (ZARANKIN, SALERNO, 2012, p. 145, tradução nossa), a ausência dela estará envolvida com a desconstrução da memória. Estudando lugares de memória referentes ao período ditatorial em Buenos Aires, Argentina, Zarankin e Salerno (2012) notaram que a institucionalização desses espaços ajuda a preservar, através da conscientização dos horrores da ditadura e da celebração a suas vítimas, uma memória que poderia ser esquecida.

Porém, a pesquisa dos autores, ao analisar os espaços que foram destinados a marcarem a memória, sejam aqueles que foram reapropriados (como os antigos centros clandestinos de detenção) ou os que foram criados com a volta da ditadura (como praças, monólitos e parques), nem sempre cumprem a função às quais foram destinados. Isso porque, segundo Zarankin e Salerno (2012), o impacto que alguns dos locais estão exercendo nas pessoas não é eficaz. Por exemplo, as praças e monólitos, apesar de numerosos, não são bem sinalizados, tem dimensões pequenas, em bairros com pouca circulação da população ou de difícil localização.

Isso porque o contato, além de ser o meio pelo qual a memória se forma, também é fundamental para a manutenção da mesma. Quando queremos lembrar algum assunto importante, ficamos repetindo mentalmente os dizeres dele. Ou pedimos para alguém nos lembrar de não se esquecer dele. Para uma prova, estudamos a semana toda para “refrescar a memória”. Quando perdemos algo na rua, remontamos os caminhos executado no momento da perda e tentamos executa-lo novamente, para que a lembrança nos faça chegar até o objeto perdido. A proximidade e os níveis de relação

que temos com a materialidade e com as paisagens onde ela se encontra irá conservar a memória que criamos delas.

A localização dos cemitérios aracajuanos nos dá determinadas formas de nos lembrar da morte. Enquanto que o Santa Isabel está bem ali ao lado do centro da cidade, porém abafado com a correria constante que a vida urbana normalmente produz, enquanto que a Colina da Saudade está assentada num bairro distante, meio esquecido entre a quietude de uma vizinhança que sai para trabalhar no resto da cidade e só volta à noite para dormir. O cemitério da Cruz Vermelha, localizado no bairro Siqueira Campos, também se encontra a margem da população, numa área marginalizada onde também está a antiga e desativada ferrovia da cidade.

Apesar dessa relação de aparente posição periférica dos ambientes mortuários dentro de nossas relações cotidianas na contemporaneidade, diferentes artifícios de contato estão sendo executados nos estudos mortuários em cursos ultimamente. É importante citar trabalhos como de Clarissa Grassi e Marcelina das Graças de Almeida e os projetos de visitas guiadas ao Cemitério São Francisco de Paula em Curitiba, Paraná e o Cemitério do Bonfim em Belo Horizonte, Minas Gerais, respectivamente, que estão criando novas relações da comunidade em geral com a arte, o patrimônio, a história e as peculiaridades desses cemitérios e as cidades onde se encontram. Ou seja, está criando vivências dentro desses cemitérios, realizando a manutenção deles como espaços de memória. Tais atividades podem ser replicadas e adaptadas para diversos cemitérios, inclusive os aracajuanos.

O próprio trabalho que realizamos nos tirou da inércia que tínhamos em relação à morte e os locais para celebra-la. Apesar do meu interesse pelo tema, nunca tive uma relação de proximidade com cemitérios, não tanto quanto a ocorrida a partir da execução desse trabalho de conclusão de curso. Alguns dos resultados dessa pesquisa, como o acervo fotográfico criado por mim e por Joseph Cristopher pode servir para futuros trabalhos que reforcem uma comunicação entre a Arqueologia e a Comunicação Social, por exemplo.

Baseando-se no que foi apresentado acima, observamos então que a memória mortuária não desaparece com a mudança das práticas, já que o contato com ela existe em formas diversas e na percepção a memória tá sendo criada e consumida, a partir de um encontro sensorial com a materialidade da morte. Ao invés disso ela se modifica, altera-se para os

diferentes tipos de signos em que representamos a morte. A falta de materialidade não a faz se apagar, ela se ajusta a diferentes percepções.

Cada espaço funerário de memória pode carregar um discurso diferente. A materialidade de suas paisagens, que se apresentam de diferentes formas, sejam monumentais ou ajardinadas – como também memoriais, espaços de crematórios, templos religiosos e outros tantos – comunicam através da nossa experiência os significados que daremos aquelas lembranças, se devemos lembrar, o que iremos esquecer.

O próprio autor chega a uma resposta que atende, em parte, aos nossos próprios anseios. Para ele

há várias formas de se recordar. Um álbum de fotos, um eventual objeto de estimação herdado, um souvenir de viagem, uma música, um livro, um aroma não seriam também capazes de evocar a lembrança de alguém desaparecido e, ao seu modo, render-lhe homenagem? Mas para isso sempre precisamos de alguém que nos recorde, e por certo aí reside um dos fantasmas de quem vive: o medo de ser esquecido. (MOTTA, 2009, p. 56)

Dessa forma, compartilhamos do pensamento que a memória se perpetua de diferentes formas, mas terá sempre um ponto em comum: sua origem na percepção e nas faculdades sensoriais. Contudo, ela acontece em nós, em nossos corpos, para que espalhe no engajamento corporal com o mundo. Não iremos esquecer enquanto houver contato, seja ele de qual tipo for.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDRADE, Warley Kelber Gusmão de. A relação entre percepção e memória no pensamento de Henri Bergson. Dissertação de Mestrado. São Carlos: UFSCar, 2009.

ARIÈS, Philippe. História da morte no Ocidente: da Idade Média aos nossos dias. Tradução: Priscila Viana de Siqueira. Ed. especial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012.

BERGSON, Henri. Matéria e Memória. Ensaio sobre a relação do corpo com o espírito. Tradução: Paulo Neves. 2ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

CANDAU, Joël. El lenguaje natural de los olores y la hipótesis Sapiir-Whorf. Revista de Antropología Social, Madrid, vol. 12, p. 243-259, jan-fev, 2003. Disponível em: <<http://revistas.ucm.es/index.php/RASO/article/view/RASO0303110243A/9726>>. Acesso em: 10 set. 2014.

CASTRO, Elisiana Trilha. *Aqui também jaz um patrimônio*: identidade, memória e preservação patrimonial a partir do tombamento de um cemitério (o caso do Cemitério do Imigrante de Joinville/SC, 1962-2008). Dissertação de Mestrado. Santa Catarina: UFSC / PGAU, 2008.

CERQUEIRA, Rafael Santa Rosa Cerqueira. Cidade dos mortos na cidade dos vivos: a criação do cemitério Santa Izabel em Aracaju/SE. MUSEITEC – Museologia, Tecnologia e Patrimônio Cultural, Laranjeiras, vol. 1, n. 1, p. 1-12, dez, 2012. Disponível em: <<https://sites.google.com/site/revistamuseitec/edicoes-antiores/2-cidade-dos-mortos-na-cidade-dos-vivos-a-criao-do-cemitrio-santa-isabel-em-aracajuse-por-rafael-santa-rosa-cerqueira>>. Acesso em: 08 jan. 2014.

CHAUÍ, Marilena. Convite à Filosofia. São Paulo: Ed. Ática, 2000. Disponível em: <[http://home.ufam.edu.br/andersonlfc/Economia\\_Etica/Convite%20Filosofia%20-%20Marilena%20Chaui.pdf](http://home.ufam.edu.br/andersonlfc/Economia_Etica/Convite%20Filosofia%20-%20Marilena%20Chaui.pdf)>. Acesso em: 18 out. 2013.

CLASSEN, Constance. Fundamentos de una antropologia de los sentidos. Revista Internacional de Ciências Sociales, Unesco, n. 153, 1997. Disponível em: <<https://pt.scribd.com/doc/115749901/Antropologia-de-los-Sentidos>>. Acesso em: 10 set. 2014.

DEGEN, Monica Monteserrat. ROSE, Gillian. The Sensory Experience of Urban Design: The Role of Walking and Perceptual Memory. Urban Studies Journal, Manchester, vol. 49, n. 15, p. 3271-3287, abr, 2012. Disponível em: <<http://usj.sagepub.com/content/49/15/3271>>. Acesso em: 12 mar. 2015.

ELUSTA, Halima Alves de Lima Elusta. Um patrimônio a ser desvendado: o Cemitério da Saudade de Campinas (SP). In: ENCONTRO DE HISTÓRIA DA ARTE, 3, 2007, Campinas. Atas. Campinas: IFCH/Unicamp, 2007, p. 221-230. Disponível em: <<http://www.unicamp.br/chaa/eha/atas/2007/ELUSTA,%20Halima%20Alves%20de%20Lima.pdf>>. Acesso em: 05 nov. 2014.

FIGUEIREDO, Priscilla Kelly. PEREIRA, Marialda Santana. História do corpo e da água em Aracaju (1871-1875). Atos de Pesquisa em Educação, Blumenau, vol. 7, n. 2, p. 436-453, mai-ago, 2012. Disponível em:

<<http://proxy.furb.br/ojs/index.php/atosdepesquisa/article/view/3159/1993>>. Acesso em: 05 nov. 2014.

FOCHI, Graciela Márcia. Morte, cemitério e jazigos: reflexões a partir do cemitério municipal de Joinville/SC. *Revista Ágora, Salgueiro*, vol. 5, n. 1, p. 62-80, ago, 2010. Disponível em: <<http://www.iseseduca.com.br/pdf/revista5/6%20a%20morte%20cemiterio.pdf>>. Acesso em: 08 set. 2014.

FOCHI, Graciela Márcia. Morte, cemitério e jazigos: um estudo do Cemitério Municipal de Joinville/SC. Dissertação de Mestrado. Santa Catarina: UNIVILLE, 2011.

INGOLD, Tim. Pare, olhe, escute! Visão audição e movimento humano. Tradução: Ligia Maria Venturini Romão, Marcos Balieiro, Luisa Valentini, Eliseu Frank, Ana Leticia de Fiori e Rui Harayama. *Ponto Urbe, São Paulo*, ano 2, versão 3, p. 1-52, jul, 2008. Disponível em: <<https://pontourbe.revues.org/1925>>. Acesso em: 18 out. 2013.

LIMA, Tânia Andrade. De morcegos e caveiras a cruzes e livros: a representação da morte nos cemitérios cariocas do século XIX (estudo de identidade e mobilidade sociais). *Anais do Museu Paulista, São Paulo*, vol. 2, p. 87-150, jan-dez, 1994.

LEAL, Luana Aparecida Matos. Memória, rememoração e lembrança em Maurice Halbwachs. *Linguasagem, São Carlos*, 18ª edição, p. 1-8, 2012. Disponível em: <<http://www.letras.ufscar.br/linguasagem/edicao18/artigos/045.pdf>>. Acesso em: 09 jan. 2014.

LOPES, José de Sousa Miguel. O lugar da cultura acústica moçambicana numa Antropologia dos Sentidos. In: CONGRESSO LUSO-AFRO-BRASILEIRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS, 6, 2000, Porto. Atas. Porto: Faculdade de Letras, 2000, p. 177-187. Disponível em: <<http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/7102.pdf>>. Acesso em: 10 set. 2014.

MELLO, Janaína Cardoso. CERQUEIRA, Rafael Santa Rosa. Cultura e poder no post-mortem: um estudo de Arqueologia Histórica dos cemitérios Santa Izabel (SE) e Recoleta (AR). *Cadernos de Pesquisa do CDHIS, Uberlândia*, vol. 26, n. 1, p. 115-117, jan-jun, 2013. Disponível em: <<http://www.seer.ufu.br/index.php/cdhis/article/view/19559/13507>>. Acesso em: 08 jan. 2014.

MOTTA, Antonio. Formas Tumulares e Processos Sociais nos Cemitérios Brasileiros. *Revista Brasileira de Ciências Sociais, São Paulo*, vol. 24, n. 71, p. 73-93, out, 2009. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v24n71/v24n71a06.pdf>>. Acesso em: 09 set. 2014.

PELLINI, José Roberto. Mudando o coração, a mente e as calças. *A Arqueologia Sensorial. Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia, São Paulo*, vol. 20, p. 3-16, dez, 2010.

PELLINI, José Roberto. O Jardim Secreto: sentidos, performances, memórias e narrativas. *VESTÍGIOS – Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica, Belo Horizonte*, vol. 8, n. 1, p. 65-91, jan-jun, 2014.

PELLINI, José Roberto. Paisagens: práticas, memórias e narrativas. *Revista Habitus*, Goiânia, vol. 12, n. 1, p. 125-142, jan/jun, 2014. Disponível em: <<http://seer.ucg.br/index.php/habitus/article/viewFile/3929/2264>>. Acesso em: 21 mar. 2016.

PORTO, Fernando. A cidade do Aracaju: 1855/1865, ensaio de evolução urbana. 2ª ed. Aracaju: Secretaria de Estado da Educação e Cultura, 1991.

REIS, João José. A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. 1ª edição, 5ª reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

RODRIGUES, António M. Breves considerações sobre o tacto no quotidiano: pontos de contacto entre a Teoria Social antropológica e sociológica. *Antropologia Portuguesa*, Coimbra, vol. 24/25, p. 165-180, 2008. Disponível em: <[http://www.uc.pt/en/cia/publica/AP\\_artigos/AP24.25.10\\_Rodrigues.pdf](http://www.uc.pt/en/cia/publica/AP_artigos/AP24.25.10_Rodrigues.pdf)>. Acesso em: 10 set. 2014.

RODRIGUES, Claudia. A criação dos cemitérios públicos do Rio de Janeiro enquanto “campos santos” (1798-1851). *Revista do Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, n. 8, p. 257-278, 2014. Disponível em: <[http://www.rio.rj.gov.br/dlstatic/10112/4204432/4133801/revista\\_agcrj\\_oito.pdf](http://www.rio.rj.gov.br/dlstatic/10112/4204432/4133801/revista_agcrj_oito.pdf)>. Acessado em: 21 mar. 2016.

RODRIGUES, José Carlos. Antropologia e comunicação: princípios radicais. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio, 2008.

SANTOS, Alcineia Rodrigues dos. Onde a alma chora e a saudade canta: o discurso médico-sanitarista e a implementação dos cemitérios no Seridó (século XIX). In: SEMINÁRIO DE PESQUISA DA PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA, 1, 2008, Goiânia. Anais. Goiânia: UFG/UCG, 2008, p. 1-29. Disponível em: <[https://pos.historia.ufg.br/up/113/o/03\\_AlcineiaRodrigues\\_OndeAAlamaChora.pdf](https://pos.historia.ufg.br/up/113/o/03_AlcineiaRodrigues_OndeAAlamaChora.pdf)>. Acesso em: 08 set. 2014.

SANTOS-GRANERO, Fernando. Vitalidades sensuais: modos não corpóreos de sentir e conhecer na Amazônia indígena. *Revista de Antropologia*, São Paulo, vol. 49, n. 1, p. 93-131, jan-jun, 2006.

SUTTON, David. Memory as a Sense: A Gustomelological Approuch. *Food, Culture & Society*, Los Angeles, vol. 14, ed. 4, p. 468-475, dez, 2011.

TILLEY, Chris. Do corpo ao lugar à paisagem. Uma perspectiva fenomenológica. *VESTÍGIOS – Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica*, Belo Horizonte, vol. 8, n. 1, p. 21-62, jan-jun, 2014.

ZARANKIN, Andrés. SALERNO, Melisa A. “Todo está guardado em la memoria”. Reflexiones sobre los espacios para la memoria de la ditadura em Buenos Aires (Argentina). In: ZARANKIN, A.; SALERNO, M.; PEROSINO, M. C. (Org.). *Historias desaparecidas: arqueolología, memoria y violencia política*. Córdoba: Encuentro, 2012, p 143-174.

